تكسير الأصنام

بين تصريح النبي ﷺ وتعتيم البخاري

دراسة في السيكولوجيا والتاريخ ورواية الحديث

دراسة وتحليل وتحقيق

السيد نبيل الحسني

إصدار

٦٥

بسم الله الرحمن الرحیم

تكسير الاصنام بين تصريح النبى صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخارى

كاتب:

نبيل قدورى الحسنى

نشرت فى الطباعة:

العتبه الحسينيه المقدسه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تكسير الاصنام بين تصريح النبی صلی الله علیه وآله وسلم وتعتیم البخاری

اشاره

رقم الإيداع فی دار الكتب والوثائق ببغداد لسنه ۲۰۱۱ ۱۶۰

الرقم الدولی: ۹۷۸۹۹۳۳۴۸۹۰۴۵

الحسنی، نبیل قدوری حسن، ۱۹۶۵ م.

تكسير الأصنام بين تصريح النبی صلی الله علیه وآله وسلم وتعتیم البخاری. دراسه فی المیثولوجیا والتاریخ وروایه الحدیث / تألیف نبیل الحسنی؛. كربلاء: العتبه الحسینیه المقدسه. قسم الشؤون الفكریه والثقافیه، ۱۴۳۳ق. = ۲۰۱۲م.

۲۹۶ص. (قسم الشؤون الفكریه والثقافیه فی العتبه الحسینیه المقدسه؛ ۶۵).

المصادر: ص. ۲۶۷ – ۲۸۶ وكذلك فی الحاشیه.

۱.محمد(ص)، نبی الإسلام، ۵۳ قبل الهجره - ۱۱ق. - تحطیم الأصنام - دراسه وتحقیق. ۲. التوحید والولایه. ۳ . الوثنیه - تاریخ ونقد. ۴. البخاری، محمد بن إسماعیل، ۱۹۴ - ۲۵۶ق. المسند المختصر من حدیث رسول الله وسننه وأیامه - شبهات وردود. ۵. البخاری، محمد بن إسماعیل، ۱۹۴ - ۲۵۶ق. - شبهات وردود. ۶ . علی بن أبی طالب (ع)، الإمام الأول، ۲۳ قبل الهجره - ۴۰ ق. تحطیم الأصنام - دراسه وتحقیق. ۷. السلفیه والمیثولوجیا - شبهات وردود . ۸. علی بن أبی طالب (ع)، الإمام الأول، ۲۳ قبل الهجره _ ۴۰ ق. - فضائل - شبهات وردود. ۸. علی بن أبی طالب (ع)، الإمام الأول، ۲۳ قبل الهجره - ۴۰ق. - فضائل - شبهات وردود. ألف. البخاری، محمد بن إسماعیل ۱۹۴ - ۲۵۶ق. الجامع الصحیح ب. الحلو، محمدعلی، ج. عنوان. د. عنوان الجامع الصحیح. نقد.

۵ ح ۳۲۰۸ت / ۶۰۹ / ۲۲۱ BP

تمت الفهرسه فی مكتبه العتبه الحسینیه المقدسه قبل النشر

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

تکسیر الأصنام

بین تصریح النبی صلی الله علیه وآله وسلم وتعتیم البخاری

دراسه فی المیثولوجیا والتاریخ وروایه الحدیث

دراسهٌ وتحلیلٌ وتحقیقٌ

السید نبیل الحسنی

إصدار

شعبه الدراسات و البحوث الاسلامیه

فی قسم الشؤون الفکریه والثقافیه

فی العتبه الحسینیه المقدسه

ص: ۴

الطبعه الأولى

۱۴۳۳ه‍ ۲۰۱۲م

العراق: كربلاء المقدسه - العتبه الحسينيه المقدسه

قسم الشؤون الفكريه والثقافيه - هاتف: ۳۲۶۴۹۹

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

الإهداء

إلى من:

كسر الأصنام... ورفع الأعلام... وشيد الإسلام

إلى من: جمع فى ليله واحده.

تكسير صنم قريش الأكبر...

وفداء النبى الأعظم، فصان التوحيد والنبوه.

إلى هادم مناه... ومكسر اللات... ومطهر البيت الحرام.

إلى من: رقى على كتف سيد الخلق أجمعين ووطئ موضعاً تنافس على تقبيله

إسرافيل وميكائيل وجبريل الأمين.

إلى سيدى ومولاى وإمامى.

أهدى كتابى.

قائلا: سيدى خادمک قد أتاک بهديه واضعاً إياها

بين يدى حضرتکم علنى أحظى بالقبول لديکم

فأکون من الفائزين حينما أقبل على رب العالمين

وحبيبه الصادق الأمين.

خادمک وولدک نبيل

مقدمه اللجنه العلميه

تندرج الدراسات التاريخيه فى الإطار التحليلى الكاشف عن ملابسات القضيه، ويستلزم هذا البحث الكشف عن مقدمات القراءه الواعيه التى تأخذ بيد الباحث لتوقفه على حقائق لا ـ يمكن لها أن تتعاطى دون أن تبذل جهودٌ استثنائيه للاحتفار فى الذاكره التاريخيه، ومن ثم تتواطأ الرؤيه الواقعيه مع الجهد المبذول لتقديم كشاف توثيقى ينتشل القضيه التاريخيه من براثن السياسيه، أو من تهويلات الرقيب الذى ينتزع لنفسه حق الإلغاء غير المبرر بحجه الحفاظ على دعاوى الوحده، أو من تسويلات المجامله على حساب الواقع، وهكذا تصادر القضيه التاريخيه من أساسها حتى لا يبقى لها أصلٌ روائى، أو ذاكره تختزن المحظور (السياسى)، أو أرشيف وثائقى يحتفظ على اقل تقدير على ملامح القضيه.. من هنا نجد أن التراث الإسلامى يتبعثر بين رغبات الحاكم وبين استسلام المؤرخ فينسدل الستار على أمهات الأحداث الإسلاميه... ولعل من أهم المحطات الإسلاميه التى حققتها البعثه هى معالجه «الميثولوجيا التجسيميه» المتمثله فى ملحمه تكسير الأصنام، فهذه الحادثه ومثلها الكثير من أشباهها لا تقل عن الملاحم القتاليه التى خاضها المسلمون، إلا ـ أن الفرق بينها وبين الجهد القتالى فى الغزوات الإسلاميه، أن هذه الغزوات يعتريها الجهد الجماعى المشترك الذى ينجز الملحمه القتاليه الجماعيه التى يشارك فيها أكثر المسلمين، فى حين ملحمه تكسير الأصنام اختص بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم والإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سجلت هذه الملحمه تحدياً غير مسبوق لميثولوجيا الشرك ولحساب الواقع التوحيدى، أى انهزام الحاله

الشركيه وكسر شوكه قريش وإحباطها بشكل لا يمكن وجوده حتى فى ملاحم الغزوات التى التحم فيها المسلمون مع المشركين، فقد تركت ملحمه تكسير الأصنام جرحاً عميقاً فى كبرياء قريش وتحديها وكانت قاصمه الظهر لها حتى إنّنا لا نبالغ لو قلنا: إنّ ملحمه تكسير الأصنام كانت تمهيداً لهزائم قريش وانتصاراً للمسلمين فى جميع غزواتهم.

هذه الأمور وغيرها تجمع لتُعطى انطباعاً سياسياً سلبياً حيال هذه الملحمه، وستُسجل نصراحقيقياً للإسلام العلوى بل ولآل على، المعارضه المتحديه للنظام ومن غير المقبول على أساس تعاطى النظام مع آل على أن تسجل لهم مفخره التحدى لقريش ولكبريائها (المهزوم) مما حدا بالبخارى أن يشارك العقليه السياسيه فى شطب مفاخر آل على من خلال التعتيم (الإعلامى) على مثل هذه الحادثه الخطيره التى أسهمت فى تعزيز الوضع الإسلامى المتحدى لفلول الشرك وأتباعه.

والبحث الذى بين أيدينا يكشف النقاب عن هذه الملحمه الرائعه إلاـ أنه يتعهد بمقدمات تعزز من عمق الدراسه وأهميتها، «فالمقدمات الميثولوجيه» التى تكفلها الباحث أسهمت فى إعطاء خطوه بحثيه متقدمه أسسها الباحث وعززها بآرائه القيمه حتى جاء بحثه الموسوم «تكسير الأصنام بين تصريح النبى صلى الله عليه وآله وسلم وتعتيم البخارى دراسه فى الميثولوجيا والتاريخ وروايه الحديث» تقدماً رائعاً فى هذا المجال، وقدّم الباحث سماحه السيد نبيل الحسنى واقعاً بحثياً جديداً يضيف إلى الجهد التنقيبى عن مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام رقماً آخر فى محاولات الاحتفار والتنقيب التاريخى المعتّم.

عن / اللجنه العلميه

السيد محمد على الحلو النجف الأشرف

مقدمه الکتاب

الحمد لله علی ما أنعم وله الشکر علی ما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتدأها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاها، جم عن الإحصاء عددها، ونأی عن الجزاء أمدها، وتفاوت عن الإدراک أبدها(۱).

والصلاه والسلام علی خیر الأنام وکاشف الظلام وعلی آله الهداه إلی الإسلام وسلم تسلیما کثیراً.

وبعد:

إنه التوحید... الحق المغصوب منذ أن أمر الله الملائکه بالسجود لآدم علیه السلام والذی بدأ معه قطبا التصریح والتعتیم.

فمنذ ذلک الوقت بدأ التصریح بالخلیفه وبدأ التوحید لله من خلال السجود للخلیفه، وعلیه بدأ التعتیم؛ لأنه باب التوحید إلی الله تعالی.

هکذا یعرض لنا القرآن الکریم حق التوحید للحق سبحانه وتعالی، وهکذا یعرض التصریح بأسماء العالین، وهکذا بدأ التعتیم علیهم کی لا یقع السجود ویتحقق التوحید.

۱- هذا ما ابتدأت به بضعه النبی الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم فاطمه الزهراء علیها السلام خطبتها الاحتجاجیه التی ألقتها فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی مجمع من المهاجرین والأنصار؛ ونحن نتیمن بها فی مقدمه کل کتاب یوفقنا الله تعالی لکتابته، فله الحمد دائماً وأبداً.

فأول المصرحين بالتوحيد آدم وأول المعتمين عليه إبليس.

والحياه فى كل صورها تنطق بهـذا الصـراع ولا ينتهى إلا باليوم الموعود الـذى يقتل فيه أول المعتمين على التوحيـد على يـد ابن أول الموحدين لرب العالمين.

ولأنها حقيقه أزليه اختلفت المشاهـد على الأرض فى نقلها إلى الإنسان، فبين انقياد الفطره وحنينها إلى التوحيد وبين التعتيم على الوجهه التى ارتضاهـا الله تعـالى كـان السـجود المعتم فى شتى بقـاع الأرض يئنّ من الظلام الـذى حرمه من نور السـجود للخالق سبحانه وتعالى.

فهذا يسـجد للصـنم وذاك يسـجد لقوى الطبيعه، وذلك يسـجد للكواكـب والنجوم وهذا للجن والشياطين، وبين هذا وذاك كان الاسـتعلاء متحكماً ببنى الإنسـان الـذين يسـجدون سـجود التعتيم، فهـذا حـاكم متجسـد فيه الإلـه وذاك ابن للإله وذلك كاهن اختارته الآلهه.

ولأـن الاسـتعلاء فى الأـرض كـان المرتكز فى ظهور التعتيم، فقـد اسـتعبد الإنسـان من الكهنه والحكام والملوك فكان السـجود للرموز وكان السجود للأصنام، كى يبقى هؤلاء فى استعلائهم من خلال الوثنيه ومحاربه التوحيد.

من هنا:

احتجنا فى هـذه الدراسه إلى الرجوع للجذور التى نمت عليها سـيقان الوثنيه حتى امتدت على أغلب مساحه الكره الأرضـيه؛ كى نصل إلى الهدف الذى يحققه تكسير الأصنام؛ ومن هم الذين انحصر فيهم كسر الصنم.

ولماذا يحارب أهل الصنم الموحدين، ولماذا يتم التعتيم على نهايه رموز الوثنيه؟! إنها استفهامات كثيره دفعتنا إلى هذه الدراسه.

فكانت وبناءً على ما ذكر من فصلين لكل فصل ثلاثه مباحث.

الفصل الأول: دار مـدار البحث فيه حول المعتقدات الدينيه عند العرب قبل الإسـلام، فى ضـمن محاور ثلاثه، الأول: معنى الدين وكيف فهمت الشعوب الدين، كى نقف على أصل الديانه الوثنيه.

والمحور الثانى، تنوع المعتقـدات فى الجزيره العربيه؛ كى نصل إلى جذورها ومواطن نشأتها، وهل هى وليده البيئه العربيه أو أنها عقائد وافده؟ وما هى المشتركات بين هذه العقائد؟

ودور الأسطوره أو (الميثولوجيا) فى تكون هذه المعتقدات فى الجزيره العربيه لكونها محل تكسير الأصنام.

فى المحور الثالث من الفصل الأول: تناولت الدراسه مكونات عباده الأصـنام وقوه انتشارها وهيمنتها على الجزيره العربيه وأسباب ظهورها فى مكه وعلاقتها مع الكعبه المشرفه أعزها الله تعالى.

مع بيـان دور الرمزيه فى ظهور الوثنيه وتجسـدها فى الأصـنام التى ملأت مـا بين الصـفا والمروه، وأشـهر هـذه الأصـنام، وارتباط بعضها بالميثولوجيا العالميه، كثالوث مكه.

أما الفصل الثانى: فقـد ركزت الدراسه على قطبى التصـريح والتعتيم اللذين أُحيطا بعمليه محاربه الوثنيه وتكسـير رموزها فى بيت الله الحرام، فكانت فى ضمن محاور ثلاثه.

المحور الأول: تناولت الدراسه فيه كشف التعتيم عن عمليه تكسـير الأصـنام قبل الهجره النبويه وهى حقيقه تظهرها الدراسه لأول مره منـذ أن قـدر الله تعالى لهـذه العمليه أن تتم على يد سـيد الأنبياء والمرسـلين مسـتعيناً فى ذلك بأخيه على بن أبى طالب عليه السلام.

فمنذ أن بعث الله رسوله المصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وإلى يومنا هذا وعمليه تكسير الأصنام تئنّ من التعتيم الجائر عليها حتى وفقنا الله تعالى ببركه حبيبه المصطفى وعترته صلى الله عليه وعليهم وسلم، إلى التصريح بها وكشف هذا التعتيم لتظهر كالشمس تعمى أعين المنافقين والمبغضين لعلى أمير المؤمنين عليه السلام.

فقد جمع ابن أبى طالب مع ما خصه الله تعالى من الفضائل والمناقب فى ليله واحده بين تكسير الأصنام وفداء رسول الله والمبيت على فراشه، وهى حقيقه علم أعداء الإسلام آثارها الكبيره على العقيده الإسلاميه؛ ولذا نجدهم قد جهدوا جهدهم فى التعتيم عليها بشتى الوسائل والإمكانيات وكان كيد الشيطان ضعيفاً.

فمثل ما عمل إبليس على التعتيم على التوحيد من خلال السجود للخليفه كذا عمد أشياعه على التعتيم على تكسير الأصنام قبل الهجره النبويه والذى كان على مرحلتين:

الأولى: منذ بدء البعثه النبويه، والثانيه: ليله خروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً ومبيت الإمام على عليه السلام على فراشه.

لتكون المرحله الثالثه بعد الهجره فى عام الفتح والذى عمل أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على تعتيمها كذلك بشتى الوسائل، ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره.

فقد وفقنا الله تعالى إلى تناول هذه الحقيقه ودراسه الحادثه وبيانها، وأنها تمت على مراحل كان لعلى بن أبى طالب عليه السلام فيها مثلما كان له من قبلها الأثر الكبير.

من هنا:

وجدنا أن لابد من دراسه الأسباب التى دفعت إلى التعتيم على عمليه تكسير الأصنام فى جميع أدوارها ومراحلها سواء ما كانت قبل الهجره أو ما كانت عام الفتح.

فكان البحث فى ضمن المحور الثالث من الفصل الثانى قد وقف عند شخصيه محمد بن إسماعيل وكتابه الذى أسماه بالجامع الصحيح والبحث فى هذه الشخصيه ودراسه الأسباب التى أفرزت هذا التعتيم فى كتاب صحيح البخارى فى ضمن ركيزتين أساسيتين:

الركيزه الأولى: مقدمات عقيده البخارى فى على بن أبى طالب عليه السلام فخلصت الدراسه إلى أن منهج التعتيم، منهج دأب عليه السلف، فكان صحيح البخارى ثمره هذه العقيده.

والركيزه الثانيه: دراسه كتاب الجامع الصحيح ومصنفه من المنظور الميثولوجى ومقارنته مع الميثولوجيا العالميه فخلصت الدراسه إلى أن الكتاب ومصنفه قد ولدا من رحم الميثولوجيا العالميه.

السيد نبيل قدورى حسن علوان الحسنى الكربلائى

مكتبه العتبه الحسينيه المقدسه كربلاء

فى: ٢٨/٥/٢٠١١م

٢٤/ جمادى الثانيه/ ١٤٣٢ه

الفصل الأول: المعتقدات الدينيه عند العرب قبل الإسلام

اشاره

إنّ علاقه الإنسان بالـدين نشأت منـذ أن وجد الإنسان من خلال المنظور القرآنی الذی تحدث عن هذه العلاقه فی عله خلق آدم علیه السلام فکانت علاقه الخلیفه بالخلیقه علاقه تلازمیه.

أمـا من المنظور الأنثروبولوجی فإن الإنسان منـذ أن فتـح عینیه فی هـذه الحیاه وعایش الظواهر الحیاتیه من جوع وعطش ومرض وخوف وصـراع وموت، فضـلاً عن تـداخل الموجودات الأـخری فی حیـاته کالنباتـات والحیوانات والنجوم والمیاه والنار والریاح والبراکین والأمطار وغیرها، فإنه کان بحاجه إلی شیء ما یعتقد فیه النفع ویدفع عنه الضر فکانت حاجته إلی المعتقد حاجه فطریه اختلطت فیها حواسه وعقله وقلبه، ولذا نشأ عنده الاحتیاج للماورائیات واللامرئیات.

من هنـا: ذهب الفیلسوف (هیجـل) إلی: (أن الإنسـان وحـده هو الـذی یمکن أن یکون له دین، وأن الحیوانات تفتقر إلی الـدین بمقدار ما تفتقر إلی القانون والأخلاق)(۱).

والسبب فی ذلـک یعود إلی: (أن التـدین عنصـر أساسـی فی تکوین الإنسـان، والحس الـدینی إنمـا یکمن فی أعمـاق کل قلب بشری، بل هو یدخل فی صمیم ماهیه الإنسان، مثله فی ذلک مثل العقل سواء بسواء)(۲).

فما هو الدین؟

۱- مجله عالم المعرفه، المعتقـدات الدینیه لدی الشـعوب: ص۷، نقلا عن: موسوعه العلوم النفسـیه لهیجل: ص۴۷ ۴۸، ترجمه د. إمام عبد الفتاح، دار التنویر.

۲- المصدر السابق، نقلاً عن: الزمان والأزل، مقال فی فلسفه الدین: ص۴۰، ترجمه الدکتور زکریا إبراهیم.

المبحث الأول: ما هو الدين؟

المسأله الأولی: تعريف الدين

(يعد الدين بمثابه أداه روحانيه لبناء القيم البشريه وأحداث تعديلات داخليه إيجابيه فی النفس البشريه بحيث تسعی إلی الخير والحق والإحساس والمسؤوليه اتجاه كل من النفس والأسره والمجتمع بعامه، والابتعاد عن الخطيئه.

وعُرِّف أيضاً: بأنه اعتقاد الناس بوجود ذات أو ذوات فوق البشر والطبيعه، لها قدرات علی تدبير شؤون البشر والكون، الأمر الذی يدعو إلی وجوب علاقه بين البشر وتلك القوی المدبره.

كما عُرّف الدين: بأنه نظام من أنظمه الإيمان والعباده، فهو عباره عن مجموعه من المعتقدات المقدسه المؤكده مع إيراد بعض التكاليف الواجب مراعاتها وبعض الممارسات الاجتماعيه.

ويری آخرون أن الدين استرضاء لقوه عليا ليطلب منها العون حيث قدرتها فی التحكم بالحياه، فالدين إذاً أمران أولهما الاعتقاد بوجود قوی عليا متحكمه، وثانيهما إجراء ممارسات لإرضاء هذه القوی العليا)(١).

١- جغرافيه المعتقدات الدينيه لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص ٦١.

فی حین کان لتعریف الدین عند علماء المسلمین معنی آخر، فمنها:

۱ قال الشیخ الطوسی رحمه الله (توفی سنه ۴۶۰ه) فی بیان معنی قوله تعالی:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (۱).

(معنی الدین ههنا الطاعه، فمعناه إن الطاعه لله عزّ وجل هی الإسلام)(۲).

۲ وعرّف الدین السید العلامه الطباطبائی (توفی سنه ۱۴۱۲ه) فقال:

(الذی یدعی إلیه الناس بمنطق الدین الإلهی: هو الشرائع والسنن القائمه بمصالح العباد فی حیاتهم الدنیویه والأخرویه، لا أنه یضع مجموعه من معارف وشرائع ثم یدّعی أن المصالح الإنسانیه تطابقه وهو یطابقها، فافهم ذلک، وإیاک أن تتوهم أن الدین الإلهی مجموعه أمور من معارف وشرائع جافه تقلیدیه لا روح لها إلا روح المجازفه بالاستبداد، ولا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف والتحکم الجافی، وقد قضی شارعها بوجوب اتباعها والانقیاد لها تجاه ما هیأ لهم بعد الموت من نعیم مخلد للمطیعین منهم، والعذاب المؤبد للعاصین، ولا ربط لها یربطها بالنوامیس التکوینیه المماسه للإنسان الحاکمه فی حیاته القائمه بشؤونها القیمه بإصلاحها فتعود الأعمال الدینیه أغلالا غلت بها أیدی الناس فی دنیاهم، وأما الآخره فقد ضمنت إصلاحها إراده مولویه إلهیه فحسب، ولیس للمنتحل بالدین فی دنیاه من سعاده الحیاه إلا ما استلذها بالعاده کمن اعتاد بالأفیون والسم حتی عاد یلتذ بما یتألم به المزاج الطبیعی السالم، ویتألم بما یلتذ به غیره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدینیه، والفریه علی ساحه شارعه الطاهره یدفعه الکلام الإلهی، فکم من آیه تتبرأ من ذلک بتصریح أو تلویح أو بإشاره أو کنایه وغیر ذلک.

۱- سوره آل عمران، الآیه: ۱۹.

۲- التبیان للشیخ الطوسی: ج۲، ص۴۱۸.

وبالجمله الكتاب الإلهى يتضـمن مصالح العباد، وفيه ما يصـلح المجتمع الإنسانى بإجرائه فيه، بل الكتاب الإلهى هو الكتاب الذى يشـتمل على ذلك، والدين الإلهى هو مجموع القوانين المصلحه، ومجموع القوانين المصلحه هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصـلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويسـمى ذلك إسـلاما لله، لان من جرى على مجرى الإنسان الطبيعى الذى خطه له التكوين فقد أسـلم للتكوين ووافقه بأعماله فيما يقتضـيه وموافقته والسـير على المسـير الذى مهده وخطه إسـلام لله سبحانه فى ما يريده منه)(١).

٣ قال الباقلانى (المتوفى سنه ٤٠٣ه) فى معنى الدين:

(فإن قال قائل: فما معنى الدين عندكم؟ قيل له معنى الدين يتصرف على وجوه، منها:

ألف: الدين بمعنى الجزاء؛ ومنه قوله تعالى:

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (٢).

باء: ومنها، قول الشاعر:

واعلم وأيقن أن ملكك زائل *** واعلم بأن كما تدين تدان

جيم: وقد يكون بمعنى الحكم كقوله:

(مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) (٣).

دال: وقد يكون الدين بمعنى الدينونه بالمذاهب والملل، ومنها قوله: فلان

١- تفسير الميزان للسيد الطباطبائى: ج٨ ص ٣٠٠.

٢- سوره الفاتحه، الآيه: ۴.

٣- سوره يوسف، الآيه: ٧۶.

یدین بالإسلام أو الیهودیه؛ أی إنه یتدین بذلک علی معنی أنه یعتقد وینطوی علیه ویتقرب به.

هاء: والدین أیضاً بمعنی الانقیاد والاستسلام لله عزّ وجل، من ذلک قوله:

(إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (۱).

یرید دین الحق لا علی أن الیهودیه لا تسمی دینا فی اللغه وغیرها فی الأدیان)(۲).

۴ قال الشهرستانی (المتوفی سنه ۵۴۸ه) فی الملل والنحل فی بیان معنی الدین:

(معنی الدین أنه الطاعه والانقیاد، وقد قال الله تعالی:

(إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)

وقد یرد معنی الجزاء، یقال کما تدین تدان، أی کما تفعل تجازی وقد یرد معنی الحساب یوم المعاد والتناد، قال تعالی:

(ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ) (۳).

فالمتدین هو المسلم المطیع المعز بالجزاء والحساب یوم التناد والمعاد، قال الله تعالی:

(وَرَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلَامَ دِینًا) (۴).

ولما کان نوع الإنسان محتاجا إلی اجتماع مع آخر من بنی جنسه فی إقامه معاشه والاستعداد لمعاده، وذلک الاجتماع یجب أن یکون علی شکل یحصل به التمانع والتعاون حتی یحفظ بالتمانع ما هو أهله ویحصل بالتعاون ما لیس له فصوره الاجتماع

۱- سوره آل عمران، الآیه: ۱۹.

۲- تمهید الأوائل وتلخیص الدلائل للباقلانی: ص۳۸۷.

۳- سوره التوبه، الآیه: ۳۶.

۴- سوره المائده، الآیه: ۳.

هذه على الهيئه هى المله، والطريق الخاص الذى يوصل إلى هذه الهيئه هو المنهاج والشرعه)(۱).

المسأله الثانيه: الاتجاهات المعاصره لبيان معنى الدين وفهمه

اشاره

هنـاك اتجاهـات ثلاـثه معاصـره ظهرت فى السـاحه الفكريه بين المـدارس الشـرقيه والغربيه لتنقل فهمها عن الـدين وبيان معناه، وذلك حسب الآتى:

أولاً: فكره الدين بمنظار رأسمالى برجوازى

يندرج هذا الاتجاه فى ضـمن معطيات ثقافيه مستمده من تجرد أصحابها من الاعتقاد بوجود الله عزّ وجل، ومن ثم أخذت تبحث عن البـديل فى فهم ما يختلـج فى عقل الإنسان وانقياد فطرته إلى اللجوء إلى القوه المـدبره لهذا الكون، ولذا؛ حينما انحصـر هذا الفهم فى الماده ظل الفهم يدور فى فلكها فنتج عنه تصورات فاسده عن الدين الذى ينقاد له العقل؛ بمعنى: أن لهذا الكون مدبراً واحداً وهو الله تعالى.

أما أول من طرح هذا المجال (فهو توماس غوبس ۱۵۸۸، ۱۶۷۹م) فكوّن فكره عن جوهر الدين مفادها: أنه يقوم على اختلافات تطلقها الدوله، أما التلفيقات الصادره عن غير الدوله فهى مجرد خرافات.

وإن أفكاراً مماثله أطلقها (بينيـد يكت) (۱۶۲۲ ۱۶۷۷) تقول: إن جـذور الدين كامنه فى عدم ثقه الإنسان بقواه وفى تقلبه الدائم بين الأمل والخوف.

وقدم (جون تولاند) فى أوائل القرن الثامن عشر (عرضاً مفاده، أن أكثر الأشكال تقدماً للدين الوثنى هو الإيمان بالروح ووجودها بعد الموت، وبهذا كشف عن نشوء عباده (عالم الموتى لدى المصريين القدماء).

۱- الملل والنحل للشهرستانى: ج ۱، ص۳۸.

ويرى (بول أندى غولباخ) بأن الدين يرتبط بالخداع، وأن جذوره تتصل بالمآسى والخوف لدى البشر المعذبين، ويرى أن البدء كان الخوف لدى البشر المعذبين الأولين، فاعتقدوا أن الكوارث الطبيعيه بالذات ما هى إلا أشياء ماديه، ثم أصبحوا يخضعون لموجودات غير مرئيه، وكأنها تقاد وتوجه من هذه الأشياء، وأخيراً مع تطور تصوراتهم، وتوصلوا إلى فكره وحده السبب الأول (العقل الأسمى، الإله).

وظهر فى نهايه القرن الثامن عشر فى فرنسا المفكران (فولينه) و(ديو بيوى) اللذان توصلا إلى أصل الدين وتطوّره، ودعيت نظريتهما فيما بعد بالطبيعيه أو السماويه، حيث تطور الوعى السماوى (الميثولوجى) عند الإنسان عن العالم.

ثم تطورت المدرسه الميثولوجيه فى بدايه القرن التاسع عشر، حيث تم التوصل إلى أن القدماء كانوا فى معتقداتهم يؤلهون الظواهر السماويه(١).

ثانياً: التفسير الأنثروبولجى للدين

حاول فى هذا المنحى (لودفيكل فيورباخ) تفسير جوهر الدين وجعله مبنياً على الأساس البشرى الأنثروبولوجى وذلك سنه ١٨٤٥م، وإن ماده الدين ما هى إلاّ ماده المصالح البشريه ومتطلباتها وأن الآلهه تجسيد لرغبات الإنسان.

وبنى (ادوارد تايلور) نظريته الثقافه البدائيه والتى سماها ب(النظريه الروحيه) (الأنيميه) حيث يشكل الإيمان ب(الموجودات الروحيه) الحد الأدنى للدين أى الأنفس والأرواح وما يماثلها، لقد تولد هذا الإيمان بسبب الاهتمام الخاص الذى أولاه الإنسان البدائى لتلك الظواهر المعينه التى كان يعانيها مع أقرانه: الحلم، الغيبوبه، الهلوسه، الأمراض، وآخرها الموت، ولقصوره فى تكوين فهم صحيح يفسر أمثال هذه الظواهر،

١- جغرافيه المعتقدات: ص٦٢.

استقر رأيه على تصوير النفس فيه، مرافقاً صغيراً يستقر فی جسد الإنسان قادراً على مغادرته لفتره أرواح الأموات ومصائرها وعن انتقال الأنفس إلى أجساد جديده أو عن عالم خاص بعد الموت وما شابه، وتتحول الأنفس تدريجيا إلى أرواح ومن ثم إلى آلهه، تنتهی إلى إله واحد وهكذا حدث الارتقاء التدريجی من (الأنيمه البدائيه).

وقد جرت اعتراضات كثيره على النظريه الأنيميه من المدافعين عن الدين، الذين رأوا فی الأنيميه نقيضاً للمبادئ الإنجيليه الكنيسيه وظهرت نظريه (التوحيد البدائی) كبديل ونقيض للنظريه الأنيميه، وقد أوردت أفكاراً عن الإلهيه السماويه واعتقاد الشعوب القديمه البدائيه فی إله خالق واحد(۱).

ثالثاً: النظريه الاجتماعيه فی تفسير الدين

ولد هذا الاتجاه فی أواخر القرن التاسع عشر وهو يؤلف مدرسه فرنسيه اجتماعيه جاء بها (إميل ديور كهايم) (۱۸۵۸ ۱۹۱۷م)؛ إذ أعلن ديوركهايم عن أن الدين ظاهره اجتماعيه (أشكال الحياه الدينيه الأولى، النظام الطموطمی فی أستراليا)، وانتقد المذهبين الطبيعی (Naturism) والروح (Animism) فی أصل الدين، واعتقد أن المعتقدات الدينيه، لم تتولد لا بمراقبه الإنسان للطبيعه الخارجيه ولا بمراقبته للطبيعه الخاصه به، فهذه المعتقدات أمكن تواجدها فی المجتمع فحسب (التصورات ضمن المجموعات) والتی لا تقتبس بالتجربه بل بالوعی الإنسانی للوسط الاجتماعی.

إن أشكال المجتمع المختلفه ومراحله توجد أشكالاً من الدين مختلفه، وبذلك وجدت نظريته نجاحاً برغم ما انتابها من أخطاء، أبرزها تأكيده على خلود الدين بدوام بقاء المجتمع.

۱- جغرافيه المعتقدات: ص۶۲ ۶۳.

وظهرت إثرهـا نظريات اجتماعيه أخرى حول الـدين منها ما أطلقه الباحثان (د. ديووى وو.جيمس) من وجهه نظر نفعيه (أن الأمر الهام فى الدين ليس ما إذا يسـتجيب لحقيقه ما قائمه بشكل إيجابى، بل لمجرد ما إذا كانت مفيده للناس أم لا)، وقد وجد الناس الدين نافعاً، فهو إذا حقيقه وفائدته تتجلى بتنظيم المجتمعات وتقديم العون، وإخراج الناس من الفوضى الاجتماعيه(۱).

۱- جغرافيه المعتقدات: ص۶۴.

المبحث الثاني: تنوع المعتقدات فی الجزیره العربیه

اشاره

لقـد ساعـدت الصـحراء فی الجزیره العربیه ومـا أحیـط بهـا من مظاهر بیئیه کالجبال والودیان، فضـلًا عن طبیعه الحیاه التی دفعت الکثیر منهم إلی الترحـل، ومـا یرافقهـا من تعـاقب مظاهر اللیل والنهار، وما تسـتوطنه بیئتهم من بعض الحیوانات البریه والجوارح، کل ذلک کان عاملًا مهماً لخلق کثیر من المعتقدات التی أفرزتها قوه الخیال الخصبه الناشئه من الهدوء والصـمت الذی یسـیطر علی الصـحراء ممـا جعـل الإنسـان العربی دقیق الملاحظه واسع الأفق یتوهم الأشـیاء غالباً ویسـعی فی تصـدیقها ولعله یبحث عن حقیقتها.

(فالأوهـام تشـیع وتجـد قبولهـا فی النفوس؛ لأـن النـاس یتشـابهون فیمـا یرجع إلی اللاشـعور والغرائز وأن اختلفت طبقـاتهم، فهم یتشابهون فی الوجدان والشهوات والمشاعر.

وفی الجماعات نزعات تتیح للأوهام والخرافات أن تذیع، وذلک لأن الجماعه سـریعه التصدیق والاعتقاد لاسـیما إن کانت تغلب فطرتها علی ثقافتها فتذهب فی تفکیرها وتعلیلها وقیاسها مذاهب غیبیه)(۱).

ولعل الموروث العقّدی الذی تکون لابن الجزیره العربیه بوصفها مهد الرساله

۱- المعتقدات الشعبیه فی المورون الشعری العربی القدیم لعبد الرزاق خلیفه: ص۵.

المحمـديه وأكثرهـا تنوعـاً للمعتقـدات والـديانات قـد نشـأ أيضـاً من خلال مـا نقـل إليه من قصـص زخرت بها الثقافه الإنجيليه والتوراتيه، فضـلًا عمـا أحيـط بهـا من دول وأمم عرفت هـذا التنوع من قبل، كبلاد الرافـدين وبلاد الرومان والأغريق والفرس مما عزز خصوبه الاعتقـاد بمـا يرد على الإنسـان العربى من ثقـافه وافـده جعلت منه شخصـيه تمتاز بكم هائل من الاعتقادات لتشـكل خزيناً عقائدياً متنوعاً ورثه كابر عن كابر.

ليشكل كل ذلك تنوعاً من الديانات الخاصه بمجتمع مكه وما حولها برزت من بينها عباده الأوثان مما يرسم لدينا تصوراً واضحاً عن حجم المعاناه والجهاد الـذى بذله الرسول الأكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم فى محاربه كل هذا الكم المتنوع من المعتقدات والـديانات التى ظهرت فى الجزيره وبالأخص المجتمع المكى؛ إذ قد يتصور البعض سـهوله القضاء على هذه المعتقدات الفاسده وإمكـانيه تغييرهـا بمعتقـد جديـد ودين جديـد، ظاناً أن باسـتطاعه (الإنسان أن يخرج من دائره المعتقـد عنـدما يعـدل عن عقائد انتقلت إليه وراثه، وسوف نرى أنه كلما حاول أن يتخلص منها غاص فيها أكثر من ذى قبل)(۱).

ولـذا كـان لزامـاً علينا من أجل تكامل الـدراسه وتحقيق الرؤيه البحثيه الخوض فى علم الميثولوجيا واسـتخلاص النتائـج بوصـفها المحطه الأولى التى نتزود منها ماده البحث، كى نضع بين يدى القارئ الكريم صوره واضـحه عن الأسس والجذور التى ساعدت على نشوء عباده الأصـنام فى الجزيره العربيه حتى أصـبحت الـديانه السائـده فى المجتمع، مما يعزز لـدينا الاعتقاد بصـعوبه الدور الذى قام به رسول الله صـلى الله عليه وآله وسلم فى محاربه الوثنيه بمنظوريها التوحيدى والطاغوتى كى يشكل بذلك سلسله من الجهاد

۱- المصـدر السابق: ص۶ نقلاً عن: الآراء والمعتقـدات، غوسـتاف لوبون، ترجمه محمـد عادل زعيتر، المطبعه العصـريه، مصـر، ص۱۰.

الرسالی الذی بدأه نبی الله آدم علیه السـلام وأقامه إبراهیم الخلیل علیه السلام وشیّده المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم وأخوه علی بن أبی طالب علیه السلام کما سیمر من خلال الدراسه .

المسأله الأولی: أثر علم المیثولوجیا فی فهم المعتقدات

اشاره

من البدیهیه أن یلتفت القارئ أو الباحث إلی أن عنوان المسأله ینطلق من مصـطلح أعجمی علی اللغه العربیه ومن ثم یلزم بنا بیان معناه ودلالته وإن کان ذلک قد لا یتفق بالضروره مع أهل الاختصاص المعجمی.

من هنا:

رجعنا فی هذا الأمر إلی بعض المصادر التی اهتمت بهذا العلم فی أبحاثها حول معتقدات الشعوب فکان منها:

«إن کلمه میثولوجیا: تعنی مجمل أساطیر شـعب ما أو شـعوب متعـدده، وتعنی العلم الـذی یتناول تلک الأساطیر أیضاً، کما یعنی جذرها الیونانی (muthoi) الخرافه إضافه إلی ذلک، سواء أکان شخوصها خارقین أم لا.

ویکون (المیثولوجی) بالنتیجه ما یتعلق بالأسطوره أو الخرافه، أو عالم الأساطیر؛ و(المیثوغرافی) مدوّن الأساطیر أو مؤلفها»(١).

وذهب البعض إلی أن:

(المیثولوجیا هی التصور العام الـذی یساعد القارئ علی فهم الأساطیر، لأنه یقدم السـیاق العام الذی تجری فیه أی أسـطوره، ومن ذلک لا تمتلک الأسطوره فاعلیه أدبیه، لأنها جزء صغیر جداً من التصور العام، إن المیثولوجیا ترسم للقارئ الجو العام الذی

١- اختلاق المیثولوجیا، مارسیل دیتیان، ترجمه د. صباح الصمد: ص٢٨ ، ٢٩.

يدخله فى عمق الأسطوره المنفرده، ويجعله يستوعب أبعادها النفسيه والاجتماعيه والفكريه والفنيه)(١).

ورأى آخرون أثر الميثولوجيا فى كونها تعد الأساس الحقيقى للحياه الاجتماعيه والثقافيه؛ ورأت مثل هذه المجتمعات أن الأسطوره تحمل الحقيقه المطلقه؛ لأنها تروى التاريخ المقدس الذى يعد وحياً إلهياً ويتجاوز مستوى الإدراك البشرى ليمثل مجرد أنموذج للمحاكاه وحسب.

وكانت أولى قانونيات عالم الطبيعه التى لاحظها الإنسان، قد صارت إلى جزء مكوّن للأسطوره وخطوه أولى على طريق معرفه القانونيات الفيزيائيه(٢).

وقد لاحظ بعض الباحثين صعوبه الإحاطه والتعريف بالميثولوجيا تعريفا جامعاً مانعاً لاسيما أن الميثولوجيا قد تداخلت فى مكونات جميع الأمم والمجتمعات البشريه.

ولذا:

(يبدو أنه لا ـ يمكن تقديم صوره كامله عن الميثولوجيا العالميه، فقد عجزت عن ذلك حتى أضخم الموسوعات الخاصه بالميثولوجيا، فهناك بعض الميثولوجيات لم يقلها أحد، بسبب التابو (الطابو) الدينى المحيط بها، لأن أصحابها يعتبرونها من المسلمات الواقعيه)(٣).

ولعل صعوبه الإحاطه بتعريف جامع يعود فضلاً عما ذكر إلى التقاطع بين دلاله اللفظه فيما بين الشعوب، وبخاصه إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بعضهم يعتقد

١- الميثولوجيا العالميه، حنّا عبود: ص٥.

٢- أسرار الفيزياء الفلكيه والميثولوجيا القديمه، س. بريوشينكين، ترجمه د. ميخائيل إسحاق: ص٥.

٣- الميثولوجيا العالميه، حنّا عبود: ص٥.

بواقعيه الأسطوره التى اعتقد بها، ومن ثم خروجها عن دلاله لفظ الأسطوره المستند إلى اللاواقعيه التى شكلت العمود الفقرى لتكون الميثولوجيا كعلم يهتم بمعتقدات الشعوب.

ولقد رأى بعضهم هذه الصعوبه فانبرى إلى القول بأن (التعريف الأوضح والأوجز هو أن الميثولوجيا كلمه يونانيه معناها معالجه الأساطير، أو هى علم الخرافات، وأخبار الآلهه، والأبطال فى جاهريه التاريخ، وكل ما له صله بالوثنيه، وطقوسها، وأسرارها، ورموزها، ومظاهر كل منها.

لذلك: نسوّغ لأنفسنا الكلام على الوثنيه الجاهليه، وما فيها من أصنام، وأوثان، وأنصاب)(١).

فإذا كانت الأسطوره هى العمود الفقرى للميثولوجيا لزم هنا الوقوف عندها كى نحيط بمعناها ودلالتها وكيفيه إفادتها الباحث فى فهم المعتقدات البشريه، لاسيما ما نحن بصدده: عباده الأصنام.

التى أحاطها الإنسان العربى بهاله من الطقوس والأساطير.

أولاً: معنى الأسطوره بين الرؤيه القرآنيه والرؤيه الميثولوجيه

قبل البدء فى بيان رؤيه الميثولوجيين حول الأسطوره والأساطير نتوقف أولاً ـ عند القرآن الكريم لنستمد منه الرؤيه المعرفيه الحقيقيه لأثر الأساطير والأسطوره فى تكوين ذهنيه الإنسان العربى وأنماط تفكيره فيما يتلقاه من معلومه جديده تخرج من فم النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقوم ببناء الإنسان بناءً فكرياً جديداً كى ينعكس على مفاصل حياته الدنيويه والأخرويه.

١- الأساطير والمعتقدات العربيه، د. ميخائيل مسعود: ص٢٢.

۱ قال تعالی:

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْکَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَکَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ) (۱).

۲ وقوله تعالی:

(وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (۲).

۳ قال تعالی:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (۳).

۴ وقوله سبحانه وتعالی:

(لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (۴).

۵ قال تعالی:

(وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (۵).

۶ وقوله عزّ وجل:

(لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (۶).

۱- سوره الأنعام، الآيه: ۲۵.

۲- سوره الأنفال، الآيه: ۳۱.

۳- سوره النحل، الآيه: ۲۴.

۴- سوره المؤمنون، الآيه: ۸۳.

۵- سوره الفرقان، الآيه: ۵.

۶- سوره النمل، الآيه: ۶۸.

٧ وقال تعالى:

(وَالَّذِی قَالَ لِوَالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُمَا أَتَعِدَانِنِی أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی وَهُمَا یَسْتَغِیثَانِ اللَّهَ وَیْلَکَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَیَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِیرُ الْأَوَّلِینَ) (١).

٨ وقوله سبحانه وتعالى:

(إِذَا تُتْلَى عَلَیْهِ آیَاتُنَا قَالَ أَسَاطِیرُ الْأَوَّلِینَ) (٢).

وهذه الآیات تکشف عن جمله من الأمور، وهی:

١ هیمنه الأساطیر على عقلیه الإنسان العربی فی الجزیره قبل الإسلام.

٢ إن الذین یصفون آیات الله تعالى بالأساطیر إنما هم فئه من الناس، وذلک لزرع الشک والشبهات فی المجتمع المکی أو مجتمع الجزیره العربیه، والهدف من ذلک تضلیل الناس وحرفهم عن الحق.

وهذا یکشف عن خبث سریرتهم التی استحقت الجزاء بأن جعل الله على قلوبهم أکنه، فهم لا یفقهون ما یتلو علیهم النبی صلى الله علیه وآله وسلم، وهو ما نتج عنه اتهام النبی صلى الله علیه وآله وسلم بالسحر أی إرجاع الناس إلى دائره الأسطوره.

٣ کما تکشف الآیات عن اعتقاد الإنسان العربی بوجود الحیاه ما بعد الموت وإنه سیقاد بسبب أعماله إلى عقاب أو نعیم، وأن هذه الأساطیر التی کانت سائده فی الجزیره العربیه کثیر منها یرتکز على هذا الاعتقاد.

کما نصت علیه الآیات:

١- سوره الأحقاف، الآیه: ١٧.

٢- سوره القلم، الآیه: ١٥؛ سوره المطففین، الآیه: ١٣.

ألف: (لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)(١).

باء: (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)(٢).

أما رؤيه الميثولوجيين للأسطوره فهى (رؤيه شعبيه قديمه عن الأبطال الخرافيين والآلهه وظاهرات الطبيعه، ومجموعه أساطير أى شعب يدعى: ميثولوجيا)(٣).

وقد استعان بعض الباحثين فى الميثولوجيا بعلم آخر له علاقه صميمه وتلازميه مع هذا العلم وهو الأنثروبولوجيا، أى: علم الاناسه، أو علم الإنسان، كى يقف على معنى لفظ (الأسطوره) ودلالتها فيقول: (لنسأل جيلبير دوران، مؤسس ما يعرف اليوم ب(نقد الأنثروبولوجى) أو (النقد الأسطورى) عما يرمى إليه بالتحديد عند استخدامه مصطلح (أسطوره) فيجيبنا:

(نعنى بالأسطوره منظومه ديناميه من الرموز والنماذج البدئيه والأنساق، منظومه بدئيه تنحو تحت ضغط نسق معين إلى التشكيل ضمن قصه الأسطوره، هى فى البدايه ترسيم موقف عقلانى لكونها تستخدم تسلسل الخطاب، الذى تتحول فيه الرموز إلى كلمات، والنماذج إلى أفكار.

فالأسطوره هى عمليه إيغال فى نسق أو مجموعه أنساق، وكما أن النموذج البدئى يكمن خلف الفكره، وكما أن الرمز يولد الاسم، يمكننا القول إن الأسطوره ترفد

١- سوره النمل، الآيه: ۶٨.

٢- سوره الأحقاف، الآيه: ١٧.

٣- أسرار الفيزياء الفلكيه والميثولوجيا القديمه: ص۵.

المعتقد أو المنظومه الفلسفيه أو مثلما يقول بريهيه القصه التاريخيه أو الخرافيه)(١).

وقد وجدت أن هذا الباحث لم يكتف فى استحصال معنىً وافٍ عن الأسطوره مؤسس ما يعرف ب(النقد الأنثربولوجى) ولذا عاد إلى المعجم العربى كى يستل منه حاجته فيقدم للقارئ دلاله أخرى من علم آخر.

فيقول:

(من جهه أخرى وجدنا أن اللغه العربيه قد مارست توسيع دائره اشتقاقاتها المتمحوره حول (الأسطوره) والمنطلقه من حيز المصدر (سطر) فأوجدت أو تقبلت (الأسطوره) (والمؤسطر) مثلا، إضافه إلى الفعل (أسطر).

لكن الكلمات الثلاث الأخيره تعنى على التوالى: التحدث بالأسطوره أو اختلاقها أو تدوينها، ثم من يقوم بذلك، ثم الفعل الدال عليه، وجميع ما ذكرنا يمثل نشاطاً أو شخصاً أو فعلاً يدور فى فلك الميثولوجيا أو يلامسه ليس أكثر)(٢).

وبغض النظر عن الدلالات المعرفيه للمعنى الذى أريد من الأسطوره إلا أنها تشكل حاجه فطريه لدى الإنسان الذى وقف حائراً فيما يشاهده كل يوم من مظاهر طبيعيه كان الكثير منها متحكما حسبما يذهب به الخيال فى حياته ونمط معيشته، مما كون لديه الحاجه الماسه إلى استجلاب الخير ودفع الضرر الذى أخذ يحيط به كلما اتسعت دائره ارتباطاته الحياتيه كالوالديه والمعائشيه.

ولذا:

(وجدت الأسطوره لإشباع فهم الإنسان إلى المعرفه، ولتسويغ وجود ما لا يحدّه

١- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان، ترجمه د. مصباح الصمد: ص٢٢ ٢٣.

٢- اختلاق الميثولوجيا: ص٢٩.

العقل البشرى، ولتقديم الأسباب الكامنه وراء كثير من الظواهر التى يراها الإنسان فى العالم الواقعى.

من هنا كان دور الميثولوجيا الفاعل لدراسه علاقه الإنسان بعالم الخوارق والأساطير، وعبرها انتقلت إلينا تجارب الآخرين وخبراتهم المباشره)(١).

من هنا أيضاً:

وجدنا الحاجه إلى دراسه المجتمع المكى بشكل خاص والمجتمع العربى فى الجزيره (لأن دراسه المجتمعات الإنسانيه القديمه تبين أنه، بالنسبه إلى الإنسان البدائى كانت الأسطوره تعنى قصه حقيقيه، بل ومقدسه أيضا، لأنها تمثل الحاجات الدينيه والحكم الخلقيّه)(٢).

ويقول ليفى برول: (لم تنشأ الأساطير عن حاجه الرجل إلى تفسير الظواهر الطبيعيه تفسيراً قائماً على العقل، لكن نشأت استجابه لعواطف الجماعه)(٣).

ولعل هذه الغايات وغيرها قد دفعت الإنسان إلى دراسه هذه الأساطير وتحليلها وفهم مكامنها، فنشأ بذلك علم (Mythologio) ليختص (بدراسه العقائد التى وجدت لدى الشعوب القديمه والسابقه، لنزول الأديان السماويه المعروفه، وبعض علماء الأساطير يعدّها بمنزله أديان قديمه كتبت بلغه الشعر، وكانت الشعوب القديمه ترتّلها فى ساحات المدن القديمه فى مناسبات معينه.

ويقال إنها سميت أساطير؛ لأنها أولاً سطّرت على الآجر (الطين المشوى) فى العراق القديم، وثانياً، لتمييزها عن الأديان السماويه، لذلك، يقال، أساطير الأولين،

١- الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام، د. ميخائيل مسعود: ص٢٣.

٢- المصدر نفسه.

٣- المصدر نفسه، نقلا عن كتاب برول (كيف تفكر الشعوب).

أى أديانهم الدنيويه لا السماويه.

ومن أكثر الشعوب القديمه التى اشتهرت بأساطيرها، والتى يذكرها الدارسون، الشعب اليونانى القديم وشعوب بلاد ما بين النهرين (العراق).

وتجدر الإشاره إلى أن الأسطوره (Mythe) غير الخرافه (Fiction) التى تعنى وهماً لا رابطه اجتماعيه دنيويه كما تفيد الأسطوره)(١).

ثانياً: الترابط بين الطقوس والأساطير

لقد أفادت الدراسات الميثولوجيه من خلال مراقبتها لتلك المعتقدات وما يحيط بها من عوامل نفسيه واجتماعيه وبيئيه فى التوصل إلى وجود علاقه تلازميه بين هذه الأساطير والطقوس، حتى احتار كثير من الباحثين فى الوصول إلى معرفه، أيهما كان مقدماً على الآخر؟ هل الأساطير مقدمه على الطقوس؟ أو أن الطقوس مقدمه على الأساطير؟

(وقد ربط بعضهم نشأه الأسطوره بالطقوس والسحر، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن الأسطوره ظهرت بعد الطقوس، وأن الطقوس أسبق منها فى الظهور؛ وأكد بعض النقاد العرب على أن الأسطوره هى الجزء القولى المصاحب للطقوس البدائيه)(٢).

على أننا لو تتبعنا الطقوس التى تلازم الأساطير لوجدنا أنها ترتكز على أمر واحد، وهو تقديم الأضاحى لاستجلاب الخير لصاحب الأضحيه، أو دفع الضرر المتمثل فى الأمراض، حيث يعتقد بأنها إما تكون سبباً لغضب الآلهه أو الأرواح أو الجن أوالشيطان.

١- اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتان: ص٣١٣.

٢- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص٢٧.

لقـد (لعبت الأضاحى دوراً كبيراً فى كثير من الأديان والمثولوجيات القـديمه، فقدامى الأغريق كانوا يضـحون بالحيوانات (أمثال الماعز والخراف والخيول والكلاب والأبقار) وبعـد أن علمهم بروميثيوس كيف يخدعون الآلهه ويضـعون الدهن فوق العظام قبل أن يخيروا الآـلهه فى الـتى يريـدونها وصـاروا يـأكلون القسم الأـعظم من الأضـاحى الحيـوانيه ليشـاركوا حسب معتقـدهم الآـلهه ويتواصلوا معها.

لكن الأزتيك (المكسـيك) قبل الغزو الإسـبانى فى القرن السادس عشـر كانوا يقدمون الأضاحى البشـريه لرب الشـمس أو الرب شمس بعدد من الأضاحى غير محدوده العدد فقد تصل فى السنه الواحده إلى ٢٠.٠٠٠ ضحيه.

وفى المرحله القـديمه من تاريـخ الهندوسـيه، أى فى المرحله الفيديه، كان الكهنه الهندوس يقدمون البشـر والحيوانات والنباتات بأزمنه متتاليه، كما مارس الصـينيون تقديم الأضاحى البشـريه وقدموا القرابين من الحيوانات المنزليه ومن الطعام للآلهه والأجداد، إلاـ أن الأضاحى لم تمارس قط فى البوذيه، فالقرابين كانت من البخور والشـموع المضاءه ومن الأزهار، ترفع (مع الصـلاه وطلب الغفران) إلى بوذا.

وليست الحضاره الأزتيكيه وحدها التى تضـحى بالبشـر من أجل اسـتمرار دوره الخصب، بل إن أكثر الشعوب عمدت إلى إشباع الأـرض بالضـحيه البشـريه، وقـد عرف قـدامى المصـريين هـذه الأضـاحى، ومـا (عروس النيـل) سوى مظهر من مظاهر الأضاحى البشريه، وحتى فى الميثولوجيا اليونانيه جرت العاده أن يقدم الملك ابنته ضحيه للوحش الذى يهاجم المدينه.

إن الأزتيك لم يبتكروا جديداً فى الأضاحى البشـريه، إلا فى الطرائق التى يقدمونها قرابين على المذبح، فالقربان البشرى لم يكن هوايه، بل كان حلاً لمشكله ليس لها حل إلا بتلك القرابين، وبما أن المشكلات كثيره ومتنوعه، فقد كانت الأضاحى

كثيره ومتنوعه، وتلعب الطبيعه الدور الأكبر فی الأضاحی البشريه)(١).

وبناءً على ذلك فقد تنوعت هذه الأضاحی بتنوع طقوس الأساطير أو بحسب القوه التی يراد استرضاؤها، ولو نظرنا إلى حضارتين متباعدتين الأولى فی شرق الأرض أی بلاد الرافدين، والأخرى فی أقصى الغرب حيث حضاره الإنكا، فی أميركا الجنوبيه ثم قارنا فيما بين هذه الطقوس لوجدنا الأضاحی البشريه هی الطقس الغالب على هذه الأساطير حتى إذا جئنا إلى مجتمع الجزيره انحصرت الطقوس فی تقديم الأضاحی الحيوانيه التی تعد بالنسبه إلى حضاره الرافدين حاله تطويريه فی الميثولوجيا الرافديه.

ف: (فی لوحه سومريه وجدت فی الخرائب السومريه قد نقش عليها بعض الصلوات وكلام معناه: «إن الضأن فداء للحم الآدميين به افتدى الإنسان حياته»)(٢).

أما كيف كانت الطقوس الرافديه:

لقد (بنی السومريون عدداً من المعابد فی المدن والأقاليم، وهی مكان الآلهه والعباده والكهنه، وتقديم القرابين من مال وطعام وثيران ودجاج وبلح وتين، ويقدم الموسورون أكثر من ذلك، وغدا الكهنه يستفيدون كثيرا من ذلك، وكانت الآلهه على ما يبدو تفضل لحم الآدميين لكن تغيرت أخلاق الناس وأوضاعهم فقد اقتنع الآلهه بلحم الحيوان)(٣).

وتتحدث مسله الملك نرام سين عن قسوته المفرطه وسر تعلقه بآلهه الوهم كی يكسب منها الأراضی المجاوره، وحبوب حقول الفقراء، والزيت الذی سيصنع منه قبراً

١- الميثولوجيا العالميه، حنّا عبّود: ص٤٣.

٢- جغرافيه المعتقدات والديانات، د. محسن عبد الصاحب المظفر: ص١٤٩.

٣- المصدر نفسه.

للمراكب التى ستصل دلمون ويشيد منه الزقورات، ومدن العباره التى ستحتفى بألفيه العزيز آنو وهو يستقبل مع كل بدايه لسنه قمريه واحده من أجمل عذارى أور ترمى له فى نهر الفرات، ليأكلها السمك والسلاحف، قبل أن يتذوّق جسدها وهو على قمه المسله)(١).

فهكذا كان مصير المرأه العراقيه ابنه بابل تقدم ضمن طقوس أسطوره آلهه الوهم واستجلاب رضاها بأن ترمى أجمل فتاه عذراء فى نهر الفرات، كى تكون طعاماً للأسماك وسلاحف نهر الفرات.

فى مقابل هذه الطقوس الرافديه فى حضاره سومر نجد الأضاحى البشريه فى أقصى الغرب متشابهه مع تقديم الفتيات، ففتاه أرض أور هى الأفضل فى الأضاحى واسترضاء الآلهه، وفتيات الإنكا هن الأفضل من بين الأضاحى، لكن الفارق يكون فى الأسلوب فالمرأه فى أسطوره نرام سين تموت غرقاً دون أن تعانى الألم التى تعانيها فتاه الإنكا التى لم تسلم بعد قتلها من التمثيل بجسدها.

فهؤلاء (الفتيات المختارات أو راهبات المعبد، فإن التى تقدم منهن قرباناً تشنق شنقا، ثم تذبح من عنقها، ثم ينزع قلبها من صدرها)(٢).

ثم يؤتى بهذا القلب ليرمى به فى نار المحرقه، ولعل العثور على أحدى هذه الفتيات فى البيرو وهى من عذارى المعبد على مذبح فى قمه جبل، ما تزال هناك كمومياء، فنزلوا بها من ارتفاع ٦٠٩٥مترا فوق سطح البحر(٣)، لخير شاهد على تلك الطقوس الظالمه التى تتحكم فيها الكهنه وأساطيرها.

١- الميثولوجيا من نرام سين إلى بول برايمر، نعيم عبد مهلهل: ص١٠ ١١.

٢- الميثولوجيا العالميه: ص٧٥.

٣- الميثولوجيا العالميه: ص٧٦.

ثالثاً: بعض مظاهر الطقوس لدى العرب قبل الإسلام

لم تنفك الطقوس فى الميثولوجيا التى سادت فى الجزيره العربيه عن مسارها العالمى فى الأمم كافه، أى تقديم القرابين لمن يعتقد فيه الضرر أو النفع.

إلا أن أغلب مظاهر القرابين كادت تكون فى العباده الوثنيه دون غيرها؛ إذ تعد (تجربه متقدمه تقول باستماله هذه الأرواح الشهيره عن طريق تقديم الذبائح لها؛ فتكون هذه الأرواح كالإله الغاضب الذى يسترضيه الشعب بتقديم ذبيحه له)(۱).

فى حين انفردت خزاعه من بين القبائل العربيه بعبادتها للجن (وتصورها كائنات غيبيه ومخلوقات غريبه تقدم لها القرابين)(۲).

وعادت تكون هذه الأضاحى من الجمال بوصفها حيواناً ملاصقاً للحياه فى الجزيره العربيه، ثم يأتى من بعده الضأن.

أما تقديم الأضاحى البشريه فى المعتقدات العربيه فلم يلقَ نمواً عقائدياً واجتماعياً، ولعل الأمر يعود إلى احتياج العشائر والقبائل العربيه إلى العنصر الذكورى فى تكوينها وبنائها الاجتماعى؛ لما يشكله الرجل من قوه داعمه وسانده لأبناء عشيرته. ولعل تقديم عبد المطلب رحمه الله ولده عبد الله للبيت الحرام هو الشاهد الوحيد على الأضاحى البشريه فى مكه التى شهدت من قبل حاله مشابهه عند قيام إبراهيم الخليل عليه السلام بتقديم أضحيته البشريه لبيت الله الحرام حينما وضع السكين على عنق ولده إسماعيل عليه السلام.

ليكون بذلك النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم (ابن الذبيحين) نبى الله إسماعيل عليه السلام وأبيه عبد الله، وليفدى كل منهما بذبح عظيم فإسماعيل فداه الله بكبش من الجنه وعبد الله فداه عبد المطلب بعد القرعه بمائه رأس من الإبل.

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص ۸۰.

۲- جغرافيه المعتقدات والديانات لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص ۱۷۰.

المسأله الثانیه: الأسباب والدواعی لتکون المعتقدات العربیه قبل الإسلام

أولاً: دوران الإنسان بین جلب المنفعه ودفع المضره

حینما نأتی لـدراسه المعتقـدات العربیه قبل الإسـلام ونبحث فی الأسـباب والدواعی لا نداها تعدو عن کونها حاله من المعتقدات العالمیه لدی الأمم والشعوب تقوم علی مبدأین، وهما: جلب المنفعه ودفع الضرر، فضلاً عن الحاجه لدی الإنسان بالاعتقاد بشیء ما سواء کان ذلک ینم عن وعی معرفی، وآلیه تفکیریه سـلیمه، وفهم وقاد؛ أم هو عن جهل موروث وعادات استقبلها الأبناء دون أن یعیها الآباء.

من هنا:

(عنـدما سأل أحـدهم: من أین یبـدأ فهم دین شـعبه؟ أجاب أحـد أعضاء مجتمع الکونغو (زائیر): (أبدأ بإنسان مریض یبحث عن الشفاء)(۱).

ولاـ یخفی مـا یشـکله التقارب الجغرافی بین الجزیره العربیه وبلاد فارس وأفریقیا من تثاقف، وبخاصه إذا أخـذنا بعین الاعتبار ما یشکله العنصر الزنجی وتجاره الرق من عامل مهم فی انتقال ثقافه القاره الأفریقیه إلی الجزیره العربیه.

ولذا:

تبقی (الحاجه) هی الـدافع وراء نشوء المعتقدات لدی الإنسان، سواء أکان عربیاً فی الجزیره أم فی العراق أم فی أفریقا أم أن هذا الإنسان أغریقیا أو رومانیا.

(فالمرض الذی یسمیه الفرنج عین الملک کانوا یعالجونه بریق الملک)(۲)، لیقابله

۱- المیثولوجیا العالمیه، حنّا عبود: ص۱۲.

۲- المعتقدات الشعبیه لعبد الرزاق خلیفه: ص۶.

الاعتقاد نفسه عند الإنسان العربی قبل الإسلام فهو (یعتقد أن دم الرئیس یشفی الکلّب)(۱).

کما أن کثیراً من الأمم کانت تعتقد بالشیاطین والجن والأرواح الشریره وظهورها أمامهم فی الأماکن المهجوره والبیوت المظلمه والودیان والکهوف والصحاری وغیرها مما یعطی صوره واضحه عن أسباب هذه المعتقدات، ودواعی الإیمان بها، لاسیما وإن الحاجه قائمه فی ذهنیه الإنسان العربی الذی یری أن هذه المعتقدات تحقق له المنفعه وتدفعه عنه المضره.

أما من أبرز الدواعی التی عملت علی ترویج هذه المعتقدات فهم الکهنه فقد وضع هؤلاء أساطیر متعدده وأوهاماً کبیره زرعوها فی المجتمع، کی تعود بالمنفعه علیهم، وذلک باستدرار الأموال المقدمه لتلک الرموز الداله علی المعتقدات، کالأصنام والأوثان والشیاطین المتلبسه بها والهوام والغیلان وغیر ذلک کالنجوم والأبراج مما یجعلهم أصحاب القرار فی تعیین مصالح الناس.

ثانیاً: الکهانه والتکهن، والکهنه

اختلفت دلاله (لفظ) الکاهن فی الدیانات، فالکاهن عند الدیانه المسیحیه: هو أحد رجال الکنیسه، ویسمی: قسیس(۲).

لکن الکهّانه، والکاهن، والکهنه فی المعتقدات البابلیه والمصریه والعربیه فی الجزیره تختلف فی دلالاتها عن الکهنه فی الدیانه المسیحیه والیهودیه.

فالکهنه فی المعتقدات البابلیه: (یشرفون علی المعابد ویحمون العقیده ویکونون وسطاء بین الناس والآلهه، ویؤدون التراتیل الدینیه؛ والناس یوم ذاک یقدمون القرابین

۱- المعتقدات الشعبیه لعبد الرزاق خلیفه: ص۷.

۲- المعجم القانونی لحارث سلیمان الفاروقی: ج۱، ص۲۴۰.

للآلهه علی ید الکهنه فی المعابد تضرعاً وطلباً للوفره والإنتاج والتخلص من الشرور)(۱).

والکهنـه فی معتقـدات المصـریین والفراعنـه: (جمـاعه دینیـه لهـا منـاصب دینیـه إضـافه إلی وظـائفهم والطقـوس عنـدهم أدعیه وصلوات، وکرس المصریون اهتمامهم علی إرضاء الآلهه لتمنحهم السعاده فی الدنیا)(۲).

والکهنه عنـد العرب قبـل الإسـلام، هم طبقه (تمثـل الوسـیط بین الآلهه والناس المعتنقین وتقـدم لهؤلاء الکهنه القرابین والنـذور، مقابل قیامهم بترتیل، کلام دینی وأنهم یدعون معرفتهم بشؤون الآلهه وقادرون علی توجیههم إلی الخیر بدلاً من الشر)(۳).

مـن هنـا: لعبت الکهنه دوراً فاعلاً فی ترسـیخ العقائـد فی أذهـان النـاس، وذلـک لغرض الانتفـاع من أمـوالهم وحفـظ مکـانتهم الاجتماعیه فیما یفرضه الموقع المتصل بالآلهه أو الوسـیط فیما بینهم وبین الناس من شأنیه ترتکز أولاً علی الخوف کی لا یغضب الکـاهن فیؤدی إلی غضب الآلهه، أو أن یسـلط علیه إحـدی القوی التی کـانت ترتبـط به وتبعـاً له کـالجن والشـیاطین مما یزرع الخوف من وقوع الضـرر فی النفس والمـال لینـدفع الإنسـان آنـذاک باسـتحصال رضـا الکهنه، وثانیـاً: کانت الکهنه هم الوسـیله الوحیده، لمعرفه الأخبار المغیبه.

وفی ذلـک یقول النویری: (وکـانت کهنه العرب، لهم أتبـاع من الشـیاطین یسترقون السـمع ویأتونهم بالأخبار فیلقونها لمن تبعهم ویسألهم عن خفیات الأمور حتی جاء الإسلام)(۴).

۱– جغرافیه المعتقدات: ص۱۵۵ ۱۵۶.

۲– جغرافیه المعتقدات: ص ۱۶۰.

۳– جغرافیه المعتقدات: ص ۱۶۶ ۱۶۷.

۴– نهایه الأرب للنویری: ج۳، ص۱۲۸.

ولقد أشار القرآن إلى خطوره هذه الطبقه المتحكمه فى المجتمع العربى آنذاك، وبيان محاربتهم لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وإظهار سعيهم لاتهام النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالتكهن؛ كى يبقى الناس على معتقدهم بالكهنه، وأن النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لم يأتِ بشىء جديد فحاله كحالهم، ومن ثم تبقى هذه الطبقه قائمه فى المجتمع.

فضلاً عن أن طغاه قريش وعتاتها الذين تشربت نفوسهم على الطاغوتيه باستملاك العبيد والاستهتار بالنساء قد أشاعوا بذلك فيما بين الناس كى لا يعتقد أحد بهذا الدين الجديد.

قال تعالى:

(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (۴۱) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) (۱).

ولقد تحدثت كتب التاريخ والسيره عن دور هؤلاء فى الجزيره، ومعاداتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاولتهم قتله(۲)، ولذا كان أبو طالب عليه السلام يخفيه عنهم ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً.

وفى ذلك روى ابن إسحاق مصنّف السيره الأول أنموذجاً عن دور أولئك الطغاه فى محاربه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستخدمين عده وسائل فى منع الناس عن الاعتقاد بما يدعو إليه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كما هو واضح فى هذه الروايه:

۱- سوره الحاقه، الآيات: ۴۰ و ۴۱ و ۴۲.

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد المعتزلى: ج۱۳، ص۲۰۶.

قال ابن إسحاق فی معرض حدیثه عن أبی جهل حینما أراد الهلاک برسوله صلی الله علیه وآله وسلم وکیف منعه الله من ذلک فجاء مذعوراً یحدث قریشاً بما رأی (فقام له النضر بن الحارث بن کلده فقال: یا معشر قریش إنه والله قد نزل بکم أمر ما أشلتم له نبله بعد، لقد کان محمد فیکم غلاما حدثا أرضاکم فیکم، وأصدقکم حدیثا، وأعظمکم أمانه، حتی إذا رأیتم فی صدغیه الشیب وجاءکم بما جاءکم قلتم ساحر، ولا والله ما هو بساحر، قد رأینا السحره ونفثهم وعقدهم، وقلتم کاهن، ولا والله ما هو بکاهن، وقد رأینا الکهنه وحالهم، وسمعنا سجعهم، وقلتم شاعر، ولا والله ما هو بشاعر ولقد روینا الشعر وسمعنا أصنافه کلها، هزجه ورجزه وقریضه، وقلتم مجنون، ولا والله ما هو مجنون، ولقد رأینا الجنون، فما هو بخنقه، ولا وسوسته، ولا تخلیطه، یا معشر قریش، انظروا فی شأنکم، فإنه والله قد نزل بکم أمر عظیم.

وکان النضر من شیاطین قریش وممن کان یؤذی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وینصب له العدواه، وکان قد قدم الحیره وتعلم بها أحادیث ما لفارس، وأحادیث رستم واسفندیاذ، وکان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إذا جلس مجلسا یذکّر فیه بالله ویحذّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمه الله؛ خلفه فی مجلسه إذا قام، ثم یقول: أنا والله یا معشر قریش أحسن حدیثا منه، فهلموا فأنا أحدثکم أحسن من حدیثه، ثم یحدثهم عن ملوک فارس ورستم واسفیدیاذ ثم یقول بماذا محمد أحسن حدیثا منی)(۱).

والروایه تدل علی جمله من الأمور، منها:

۱ إن المجتمع المکی کان علی اطلاع بثقافه البلاد المجاوره ولاسیما إمبراطوریه فارس، وإن هذا الفکر الوافد له آثاره السلبیه علی المجتمع المکی.

۱- سیره ابن إسحاق بن یسار: ج۴، ص ۸۱ ۸۲.

۲ إن هـذه الروايه تعزز الاعتقـاد بـأن هؤلاء الطواغيت كـانوا يشـجعون على بـذل ثقـافه التكهن، كى يلتبس الأمر على الناس فى التمييز بين ما يحدّث به النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبين حديث الكهنه.

۳ تـدل الروايه على إعجاز القرآن فى تحديـده لجميع هـذه الأنماط الفكريه والعقائديه، وإن هذا القرآن أبين فى الدلاله والحجه من هذه الدعوات والأنماط الفكريه والمعتقدات.

۴ أن كثيراً من المعتقـدات الفارسيه كانت قـد انتقلت إلى الجزيره العربيه، وذلک؛ بسـبب هـذه الأحاديث التى يرويها النضـر بن الحارث أو غيره.

ولعل المنفعه الوحيده التى قدمها الكهنه وعلى رأسـهم سـطيح(۱) وهو آخر كهنه العرب إخبـارهم الناس بخروج النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم؛ قال الفخر الرازى: (ولهـذا يحكى عن سـطيح أنه لما أخبر بوجود النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم قال عن أمور تكون)(۲).

فى حين أشارت بعض المصادر إلى دور الكهنه فى دخول بعض الصحابه إلى الإسلام كعثمان بن عفان(۳)، وذلک من خلال ما قدمه له أولئک الكهنه من نصح.

فضلاً عن دور الرهبان فى دخول أبى بكر وطلحه بن عبيد الله إلى الإسلام حسبما يروى لنا الحافظ ابن عساكر فى تاريخه(۴).

۱- سمى الكاهن سطيح ب(سطيح) لكونه منسطحاً لزمانه؛ أنظر: مفردات غريب القرآن الأصفهانى: ص۲۲۲.

۲- تفسير الرازى: ج۲۹، ص۲۹.

۳- أنظر حديث عثمان بن عفان عن دور خالته سـعدى بنت كرز وقد كانت تتكهن فى دخوله للإسلام؛ الإصابه لابن حجر: ج۷، ص۶۹۷ ۶۹۸.

۴- أنظر حديث أبى بكر حول الراهب الذى التقاه فى اليمن وأوصاه باتباع النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم؛ تاريخ دمشق: ج ۳۰، ص۳۱ ۳۳؛ تفسير الثعالبى: ج۱، ص ۳۲۰؛ خديجه بنت خويلد للمؤلف: ج۴، ص۵۵ ۵۸.

المسأله الثالثه: أشهر المعتقدات العربيه قبل الإسلام

اشاره

تنوعت المعتقدات لدى الإنسان العربی فی شبه الجزیره العربیه ولاسیما فی المجتمع المکی بوصفها محل البیت الحرام، وموضع اختلاف العرب، ومحل إظهار الأفکار والمعتقدات عند موسم الحج، فضلاً عما تحتله قریش من محل لدی القبائل العربیه.

فإن من أشهر المعتقدات التی سجلها التاریخ ولاسیما تلک التی دونتها أَلْسنه الشعراء فحفظتها قلوبهم بما لدیهم من شغف بالشعر، هی کالآتی:

أولاً: الاعتقاد بالجن والشیاطین

اشاره

لعل هذا الاعتقاد لیس محصوراً فی الإنسان العربی سواء قبل الإسلام أو بعده لاسیما وأن القرآن الکریم قد تحدث عن الجن فی مواضع کثیره، فضلاً عن اختصاص أحدی السور القرآنیه باسم (سوره الجن) التی تتحدث عن هذا الخلق، ولعل بیان القرآن لمجیئهم إلی النبی صلی الله علیه وآله وسلم، وسماعهم له وهو یقرأ القرآن وحدیثهم معه وبیانهم للنبی صلی الله علیه وآله وسلم کثیراً من أصنافهم وشؤونهم، وما إلی ذلک مما تستعرضه الآیات المبارکه لغنی بالمسلم عن البحث فی دواعی الاعتقاد بوجود الجن.

إلا أن الفارق بین المرحلتین، أی ما قبل الإسلام وبعده، هو اعتقاد الإنسان العربی قبل الإسلام بدور الجن فی استحصال المنفعه ودفع المضره، لاسیما وإن التاریخ یتحدث عن دورها المتمیز فی إیصال أخبار المستقبل، وأخبار الملائکه حینما کانوا یسترقون السمع حتی انتهی أمرهم بظهور النبی صلی الله علیه وآله وسلم، حینما رماهم الله سبحانه بالشهب.

قال تعالى:

(وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (۱۶) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ) (۱).

قال تعالى:

(وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (۶) وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا (۷) وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا (۸) وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا) (۲).

ولذلک:

لا یمکن تجاهل وجود دورهم المهم فی تکوین الاعتقاد بهم وبخاصه أن القرآن یصرّح بوجود علاقه قویه بین رجال من الأنس برجال من الجن، وأنهم کانوا یسترقون السمع من السماء، ولولا برکه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لکان هذا الحال له من الهیمنه علی المجتمع العربی ولا یمکن لمعتقد آخر بإزاحته من أذهان الناس.

ولقد حاولت بعض الأبحاث التقلیل من أثر هذه المخلوقات فی ترکیبه المجتمع العربی، وتحدیداً الإنسان البدوی فضلاً عن إعطاء کثیر من المبررات لوجود هذا الاعتقاد، وذلک بما تفرضه الطبیعه الصحراویه والأودیه والقفار والظلام والسکون وتنوع الحیوانات المفترسه والطیور الجارحه فی خلق حاله من الخوف والفزع لدی الإنسان البدوی الذی (أخذ یعیش حاله متطوره من الخیال الذی کون لدیه مجموعه من

۱- سوره الحجر، الآیتان: ۱۶ و ۱۷.

۲- سوره الجن، الآیات: ۶ و ۷ و ۸ و ۹.

الهواجس فرضت عليه هذا المعتقد أو ذاک)(۱).

فی حین أننی أجد أن الإنسان البدوی لا یمکن أن یکون بتلک السذاجه التی تعبث بمقدراته بعض أصوات طائر البومه، أو نعق الغراب، أو حفیف الأشجار، ولعل حرکه الجرابیع فی الصحراء لها أثرها الممیز فی تکوین معتقداته فیتهیأ الجن والأرواح والغیلان وما إلی ذلک.

لیرکع أمام أعتاب الکهنه یلتمس منهم دفع المرض عنه، أو صیانه ماله، أو وفره رزقه بل:

إننی وجدت أن الإنسان العربی ذو قدره کبیره فی التعامل مع الأحداث والأفکار الوافده علیه، فیأخذ بهذه، ویترک تلک حسبما ینسجم أولاً مع مصلحته، وثانیاً مع طبیعه عیشه.

ولعل: کلام النضر بن الحارث لصوره واضحه عن قدره الإنسان العربی علی التمییز بین تلک الأنماط المذهبیه، والمعطیات الفکریه إلی الحد الذی کان یدرک بشکل کبیر خطوره ما یدعو إلیه النبی صلی الله علیه وآله وسلم والذی استوجب منهم عقد الجلسات والمشاورات فی کیفیه مواجهته فقال ولا بأس بإعاده قوله للاستدلال، وإن کنا ذکرناه آنفا :

(یا معشر قریش إنه والله قد نزل بکم أمر ما أشلتم له نبله بعد، لقد کان محمد فیکم غلاما حدثا أرضاکم فیکم، وأصدقکم حدیثاً، وأعظمکم أمانه، حتی إذا رأیتم فی صدغیه الشیب وجاءکم بما جاءکم، قلتم: ساحر، ولا والله ما هو بساحر، قد رأینا السحره ونقثهم وعقدهم، وقلتم: کاهن، ولا والله ما هو بکاهن وقد رأینا الکهنه

۱- الأساطیر والمعتقدات العربیه قبل الإسلام، د. میخائیل سعود: ص ۷۷ ۸۰.

وحالهم وسمعنا سجعهم؛ وقلتم: شاعر، ولا ـ والله ما هو بشاعر، ولقد روينا الشعر وسمعنا أصنافه كلها هزجه وقريضه؛ وقلتم: مجنون، ولا والله ما هو بمجنون، ولقد رأينا الجنون فما هو بخنقه ولا وسوسته ولا تخليطه، يا معشر قريش، أنظروا فی شأنکم فإنه قد نزل بکم أمر عظيم)(١).

وهذا النص التاريخی يکشف عن قدره الإنسان العربی (المکی) فی تشخيص المعتقدات، بل وکافه الأفکار التی يمر بها المجتمع، وهو قادر أيضاً علی مواجهه کل معتقد بما يناسبه عدا هذا الدين الجديد الذی يظهر خطره عليهم وعجزهم عن مواجهته.

إلا أن هذه المواجهه التی لم يکشف عنها الحارث بن النضر فی حينها ولعله مات قبل أن يتحدث عنها قد أظهرها القرآن الکريم للناس لتدل علی عظم الأمر الذی قام به النبی الأکرم صلی الله عليه وآله وسلم وتکشف عن حجم المعاناه والمواجهه والحرب التی کان يلاقيها رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم، والتی لم تنتهِ فی زمانه بل حتی بعد مماته ليظهر جلياً فی أهل بيته؛ فقد انهالوا عليهم قتلاً ـ وتشريداً ومصادره للحقوق والأموال وغير ذلک مما ملئت منه کتب التاريخ والسيره والحديث والأدب والتفسير.

ولعل من الآيات الکريمه التی کشفت جانباً من تلک المواجهه قوله تعالی:

(لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَهَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَکَ الْأُمُورَ حَتَّی جاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ کَارِهُونَ) (٢).

وقوله سبحانه:

١- سيره ابن إسحاق بن يسار المطلبی: ج۴، ص۱۸۱.

٢- سوره التوبه، الآيه: ۴۸.

(إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَهٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْکَ مُصِیبَهٌ یَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَیَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ) (۱).

وقوله سبحانه وتعالی:

(وَمِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِینَهِ مَرَدُوا عَلَی النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ یُرَدُّونَ إِلَی عَذَابٍ عَظِیمٍ) (۲).

وهذه الآیات تکشف عن طبیعه التفکیر لدی الأعراب وبعض أهل المدینه ومقدرتهم بالتمظهر بمظهر الدین الجدید وتخطیطهم للکید برسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی الحد الذی أصبحوا مرده بالنفاق.

وعلیه؛

لم یکن الإنسان العربی بتلک السذاجه التی لا تمکنه من التمییز بوجود الجن والشیاطین ودورهم من خلال الکهنه، أو بدونهم من النفوذ إلی عقلیه الإنسان العربی والتعایش معه فی لیله ونهاره إلی أن ظهر الإسلام، وببرکه وجود رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تم القضاء علی هذا الدور والعبث الذی کانوا یقومون به فی حیاه الإنسان العربی.

فضلاً عن ذلک:

فإن هذه العقیده لم تکن محصوره بالإنسان العربی ولا فی مجتمع الجزیره العربیه، بل لقد سرت هذه العقیده فی أغلب الشعوب ومنذ القدم، وما زالت عند کثیر منها علی الرغم من التقدم العلمی والبحثی.

۱- سوره التوبه، الآیه: ۵۰.

۲- سوره التوبه، الآیه: ۱۰۱.

ولعل عباده الشيطان اليوم لها من الإتباع ما يدعو إلى التوقف والدراسه الميدانيه والمتأنيه لغرض إصلاح بعض الأسس التى ابتليت بهذا الفكر الهدام والوقوف بوجه هذا الانحراف السلوكى والتفكيرى لدى الإنسان.

أما الخوف من الأماكن المظلمه والمهجوره فقد ارتبط ارتباطاً بهذه العقيده أى بالجن والشياطين، ومنذ القدم، ولم تقتصر على ابن الصحراء والقفار، ومن الشواهد على انتشار هذه العقيده لدى الأمم غير العربيه ما يعتقده الإنسان الآسيوى فى أقصى الشرق، وهو ما يعرف بالعقيده الداويه لدى الصينيين وما يقابلها من العقيده بالجن والأماكن المحدده فى الجزيره العربيه التى عرفت بأنها مواطن يسكنها الجن والشياطين، فضلاً عن أن الاعتقاد بالجن والشياطين له من الخزين الفكرى لدى اليهود والنصارى، وأن كثيراً من القبائل العربيه التى كانت تدين باليهوديه والنصرانيه هى على المحك مع غيرها من القبائل العربيه.

ألف: العقيده بالجن والشياطين لدى العرب عقيده وافده من شعوب وديانات أخرى

قد يبدو غريباً بعض الشىء أن يلحظ الباحث والقارئ أن هذه العقيده أخذت حيزاً كبيراً لدى الشعوب الآسيويه وبالأخص الصينيين الذين يشكلون الغالبيه العظمى من سكان هذه القاره.

إذ يعتقد بضعه ملايين من الصينيين بالجن والشياطين، وقد أخذوا العده لاجتناب هذه المخلوقات، وذلك بتصميم خاص لبيوتهم؛ إذ (لا يستطيع المرء أن يدخلها إلا إذا مرّ فى ممرات ملتويه متعرّجه قبل أن يجد أول مجره من مجرات البيت، أو إلا إذا التقى فى واجهه البيت بغابه كثيفه الأشجار، قائمه، حتى ولو كانت مرسومه على لوحه عريضه، لينحدر بعدها فى الممرات الجانبيه للبيت.

وأصحاب هذه البيوت يسمون بالداويين، وهم أصحاب العقيده الداويه التى وضع أساسها الأول حكيم عاش فى نفس أيام كونفوشيوس ولكنه كان يكبره ببضع من السنين.

والذين يعرفون سر الأشجار والرسوم والممرات المتعرجه يقولون أنها هى التى تصد الشياطين والجن والمرده وأرواح الشر عن دخول البيت، فالداويون يؤمنون بكل هذه الألوان من أمثله الشر، تماماً كما كانوا يؤمنون بوجود مصاصى الدماء والغيلان والتنانين، حتى أنهم عندما يأكلون أو يشربون، وقبل أن يمشى الواحد منهم أو يستريح، لابد أن يهمس ببضع كلمات هى بمنزله تمائم تبعد كل هذه الألوان من ألوان الشرور، وإذا مشى فى غابه فهو إما يغنى أو يصفر، لأنه يعتقد أن الموسيقى تبقى الشياطين بعيده عنه فلا تقترب منه، وشياطين الغابه تكره الموسيقى كما يكره البعوض الدخان.

وكل ذلك هو السر فى تلك الممرات الملتويه فى بيوت الداويين، فالداوى يؤمن بأن فى الإمكان منع الروح الشريره إذا اندفعت داخله إلى البيت، وذلك إذا وجدت فى وجهها جداراً يصدها، فهى تفاجأ بالجدار فى أثناء اندفاعها السريع فتصطدم به، وتموت)(۱).

وعليه:

فإذا كانت العقيده بالجن والشياطين لها من الظهور عند الصينيين بهذا الشكل، فكيف بها لدى البابليين والرومانيين الذين كانوا على مجاوره من الجزيره العربيه؟!

ولذلك: فإن هذا الاعتقاد له من العوامل المؤثره فى نمط تفكير الإنسان العربى لاسيما إذا نظرنا أيضا إلى اعتناق بعض القبائل لليهوديه والنصرانيه التى أعطت حيزاً لا بأس به للاعتقاد بالجن والشياطين.

۱- موسوعه الأديان فى العالم: ص ۵۰ ۵۱.

فالشيطان فى الديانه اليهوديه يظهر على (أنه كائن روحى شرّير، لكن ملامح هذا الكائن لم تتوضح إلا ببطء شديد، ويبدو أن النصوص الكتابيه هى التى تأثرت بالمعتقدات الشعبيه.

والعهد القديم، يقر بوجود مثل هذه الكائنات وأعمالها ونشاطها، وهو بالتالى يساير الاعتقادات الشعبيه التى تملأ المناطق الخربه والجهات المقفره بالحيوانات الموحشه والكائنات الغامضه مثل الأشاعر، والغول، وهى تسكن الأماكن الملعونه، مثل بابل، أو بلاد آدوم.

وفى العهد القديم تختلط مهمه الشيطان بمهمه الملاك، وكأن الذهنيه القديمه لا تميز بين الشر والخير؛ فالله، يهوه، يرسل الملاك على مصر وعلى أورشيلم أو على الجيوش الآشوريه.

إلا أنه بعد السبى، يبدو التمييز واضحاً بين عالم الملائكه وعالم الشياطين، فالشيطان يعذب الإنسان والملاك يعذب الشيطان)(۱).

وهذا التقارب فى الفكره بين أن الشيطان مصدر الشر وأصل الضرر بالإنسان، فلذا فهو بحاجه إلى قوه أخرى يستعين بها على الشياطين، فالصينيون كانوا يستعينون بالأشجار والممرات الملتويه، واليهود يستعينون بتجنب الأماكن المهجوره والمحال المقفره التى تسكنها الحيوانات المتوحشه التى تعكس وجود هذه الأرواح الشريره، ثم نجد أن هذه العقيده تتناسب مع المتغيرات البيئيه والاجتماعيه لتخرج بفكره جديده تنص على أن الشيطان يعذب الإنسان والملك يعذب الشيطان مما يدعو إلى الاستعانه بالملائكه للتغلب على هذه القوى الشريره.

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام لميخائيل مسعود: ص ۸۰.

ولعل هذا المبدأ كان هو المحور فى تبلور العقيده بالشياطين والجن لدى المسيحيين الذين وجدوا أن السيد المسيح عليه السلام هو البطل الوحيد الذى يستطيع أن ينتصر على هذه الشرور؛ فالجنون ما هو إلا نتيجه لتحكم هذه القوى الشريره بالإنسان فهى التى مسته بشرها فسلبته عقله، ليكون تبعاً لها لا يدرك ما يقول، ولعل قوله وصرعاته واختلاجاته إنما هى رسائل لتلك الأصوات والتناغمات الصوتيه التى يسمعها من الجن فيرددها دون وعى منه.

ولو تتبع الباحث أو القارئ ما قيل فى أدبيات المعتقدات المسيحيه لاتضح لديه نشأه الاعتقاد بأن الجنون هو عباره عن الجن (الساكنين فى رؤوس الممسوسين، كممسوس كفرنا حوم، وممسوس الجراسيين، وابنه المرأه الكنعانيه، والصبى المصروع، والممسوس الأخرس، ومريم المجدليه)(۱).

إذن:

تتبلور الفكره لدى الإنسان العربى فى الاعتقاد بوجود الشياطين والجن ومقدرتها على إيذائه به من واقع ملموس، وآخر موروث، وثالث منقول ووافد إليه من أمم وشعوب أخرى لتجتمع هذه المعطيات الفكريه لديه فتكون عنده عقيده راسخه فى هذه المخلوقات التى يبدو أنه احتار كيف يتعامل معها، كما سيمر بيانه لاحقا.

باء: كيف يتعامل الإنسان العربى قبل الإسلام عقائديا مع الجن والشياطين

اشاره

يمكن لنا تحديد محاور العقيده بالجن والشياطين لدى العرب قبل الإسلام من خلال الآتى:

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام لميخائيل مسعود: ص۸۱ ۸۲.

المحور الأول

اشاره

إنهـا قوى شـريره ومؤذيه وضاره ولها القـدره على إلحاق السوء بالإنسان فتصـيبه بالجنون أو المرض، ومن ثم يلزم منه أن يلتجئ إلى قوى أخرى تساعـده على التخلص من هـذه الأضـرار إلاـ أن الفارق بين التجاء الإنسان العربى للتخلص من هـذه القوى وبين التجاء الإنسان فى الأمم والشـعوب والديانات الأخرى هو أن الإنسان الآسـيوى فى الصـين كان يتعامل مع الجن والشيطان كما مرّ سابقـا بالغابـات والأشـجار الكثيفه والتصـفير والممرات الملتويه؛ وعنـد اليهود بتجنب الأمـاكن التى تسـكنها هـذه المخلوقات مع بعض التراتيل والتعويذات؛ أما المسيحيون فقد كان الرمز المخلص لهم من هذه القوى هو السيد المسيح عليه السلام.

أما الإنسان العربى فى شـبه الجزيره العربيه فكان يلتجئ إلى مجموعه من الأشـياء الغريبه التى لم يفصـح عن عله تأثيرها فى هـذه القوى، وهى كالآتى:

١. تعليق الحلى والقلائد على اللديغ

اللـديغ: بالـدال المهمله والعين المعجمه هـو اللسـيع وزنـا ومعنى، واللـدغ اللسع، وأمـا اللـذع بالـذال المعجمه والعين المهمله فهو الإحراق الخفيف، واللدغ هو ضرب ذات الحمه من حيه أو عقرب أو غيرهما، وأكثر ما يستعمل فى العقرب(١).

والعرب قبـل الإسـلام كـانوا يتعاملون مع اللـديغ بأن يعلقوا عليه الحلى والجلاجل زاعمين أنه يفيق، وذلك؛ لأنهم أرادوا اشـغاله بصلصالها حتى لا ينام فيسرى السم فيه فيهلك.

وقيل لبعض الأعراب: أتريدون أن يسهر؟

١- نيل الأوطار للشوكانى: ج۶، ص۲۹.

أن الحلى لا تسهر، لكنها سنه ورثناها، وهو معتقد أفاد منه النابغه الذبيانى يمثل سبب أرقه وسهره:

وعيد أبى قابوس فى غير كنهه *** أتانى ودونى راكس فالضواجع

فبت كأنى ساورتنى ضئيله *** من الرقش فى أنيابها السمّ ناقع(١)

وقال عويمر النبهانى:

فبت معنى بالهموم كأننى *** سقيم نفى عنه الرقاد الجلاجل

٢. كعب الأرنب ينفّر الجن

يعتقد أهل الجزيره العربيه قبل الإسلام بقدره كعب الأرنب على تنفير الجن، ولذا؛ كانوا يعلقون على أيديهم كعب الأرنب كى يدفع عنهم الموت، وفى ذلك يقول امرؤ القيس وهو يخاطب أخته التى تقدم لخطبتها رجل يعتقد بأثر هذه الكعاب.

فيقول:

أيا هند، لا تنكحى بُوهه *** عليه عقيقته، أحسبا

مر سّعه بين أرساغه *** به عسم يبتغى أرنبا

ليجعل فى كفه كعبها *** حذار المنيه أن يعطبا(٢)

٣. اعتقادهم بأن الأقذار وخرقه الحيض وعظام الموتى تدفع الجنون

من المعتقدات التى أشار إليها النويرى فى نهايه الأرب والمتصله بالجن والشياطين هى اعتقاد أهل الجزيره قبل الإسلام بتأثير القاذورات والنجاسات لاسيما خرقه الحيض وعظام الموتى على دفع الأرواح الشريره المتمثله بالشياطين والجن عن الإنسان، فقالوا:

١- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى، لعبد الرزاق خليفه: ص ٥٠ ٥١، نقلا عن بلوغ الأرب: ج٢، ص٣٠٥.

٢- المعتقدات الشعبيه: ص٥٢.

وانفع من ذلک أن تعلق علیه طامت عظام موتی ثم لا یراها یومه ذلک(۱).

وفی ذلک یقول المزق العبدی:

ولو کنت فی بیت تسد خصاصه *** حوالیّ من أبناء بکره مجلس

ولو کان عندی حازیان وکاهن *** وعلّق أنجاسا علیّ المنجس(۲)

۴. اعتقادهم بأن دم حیض السنور وسن الثعلب وسن الهره یحفظ الصبی من الجن

لم تزل علاقه الأطفال الحدیثی الولاده بخوف الآباء والأمهات علیهم من الجن والهوام علاقه تلازمیه منذ القدم ولا تزال، بل ولا تنتهی، ففی جمیع الشعوب والأمم والدیانات تلجأ الأم إلی ما تعتقد أنه یدفع عن ولدها الصغیر الضرر من هذه القوی الغیبیه.

حتی إذا جاء الإسلام وجد أن هذا الشعور الأمومی له ما یبرره لاسیما وإن القرآن الکریم یتحدث عن دور الجن فی إلحاق الضرر بالإنسان کما فی سوره الناس والفلق وغیرها من الآیات الکریمه.

من هنا: أراد النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم أن یضع المرأه المسلمه علی منهج شرعی متحضر له القدره علی حجب هذه القوی بإذن الله تعالی وذلک بإتباع سنّه المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم حینما تعامل مع مولود فاطمه علیها السلام الأول وهو الإمام الحسن المجتبی علیه السلام.

فقام بتغییر کل تلک العادات الناشئه عن معتقدات فاسده، فابتدأ أولاً بتغییر القماط الذی کانوا یلفون به المولود من القماش الأصفر إلی القماش الأبیض(۳)،

۱- نهایه الأرب للنویری: ج۲، ص۳۱۹.

۲- المعتقدات الشعبیه فی الموروث الشعری: ص۵۲.

۳- ذخائر العقبی للطبری: ص۱۲۰؛ ینابیع الموده للقندوزی: ج۲، ص۲۰۰.

ونهاهم عن استخدام الدم فی تحنیک الصبی أو وضعه علی الجبین فسقی الحسن علیه السلام من ریقه وحنکه به، ثم أذن فی أذنه الیمنی وأقام فی الیسری وأمر بإماطه الأذی عنه، أی حلق شعر رأسه ووزنه والتصدق بوزنه(۱)، وعق صلی الله علیه وآله وسلم عنه بکبشین(۲)، فأطعم المسلمین؛ وغیرها من مراسیم یوم السابع من عمر الطفل(۳).

فی حین کانت العرب فی الجزیره قبل الإسلام یستخدمون سن الثعلب وسن الهره ودم حیض السمره(۴).

وفی ذلک تقول امرأه تصف عقیدتها بسن الثعلب والهره ودم شجره السمره فتقول:

کانت علیه سنّه من هره *** وثعلب، والحیض حیض السمره

وکانت العرب إذا ولدت المرأه أخذوا من دم السمر وهو صمغه الذی یسیل منه ینقطونه بین عینی النفساء، وخطوا علی وجه الصبی خطاً، ویسمی هذا الصمغ السائل

۱- صحیح الترمذی، باب: الأذان فی أذن المولود برقم (۱۵۱۴).

۲- صحیح النسائی عن ابن عباس: ج۷، ص۱۶۵ ۱۶۶؛ صحیح ابن حبان: برقم (۱۰۶۱).

۳- کتاب النکاح للشیخ مرتضی الأنصاری قدس سره: ص۴۹۱؛ فقه الصادق للسید الروحانی: ج۲۲، ص۲۸۴.

۴- السمره: شجر الطلح وله صمغ کریه الرائحه فإذا أکلتها النحله حصل لعسلها من ریحه، وهو الذی یسمی عرفط، وقد أشارت إلیه عائشه وحفصه حینما تآمرتا علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فقالت: کل منهما له صلی الله علیه وآله وسلم: أشم منک رائحه العرفط، فحرم علی نفسه شرب العسل؛ (أنظر صحیح البخاری، کتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الله لک: ج۶، ص۱۶۷). ولشجره السمره: سائل صمغی له لون کلون الدم فإذا سال شبه سیلانه بالحیض وهو الذی کانت الأمهات تأخذ منه فتضعه علی صبیها کی لا تقربه الجن.

من السمر (الدودم) ويقال بالذال المعجمه أيضاً، وتسمى هذه الأشياء التى تعلق على الصبى (النفرات).

فإذا أريد طرح الأرواح وأبعادها، يلجأ إلى (التنفير)، وطريقتهم فى ذلك شبيهه (بطرقهم فى تنفير الثقلاء وغير المرغوب فيهم من الناس وإبعادهم، وذلك باتخاذ كل ما ينفر ويقزز، لتعاف تلك الأرواح المواضع التى اختارتها والأشخاص الذين نزلت بساحتهم وحلت فى أجسامهم.

وما زال لهذه الخرافات أشباه يدين بها بعض الجاهلات فى بعض بلاد العرب، فيعلقن على الصبى تمائم فيها ناب ذئب وسن ثعلب وغيرها)(١).

٥. اعتقادهم بأن الإنسان إذا نهق نهيق الحمير عشر مرات أمن من جن المدن قبل الدخول إليها

ومن العقائد لدى العرب قبل الإسلام والمرتبطه بعقيدتهم بالجن: إن أحدهم إذا أراد أن يأمن من شر الجن حينما يروم الدخول إلى مدينه جديده أن يقف على بابها (وينهق عشراً) كما ينهق الحمار ثم يدخلها لم يصبه شيء، وخاصه إذا علق عليه كعب الأرنب(٢)، وهذه العقيده تسمى بالتعشير.

(قال الهيثم بن عدى خرج عروه بن الورد فى رفقه إلى خيبر ليمتاروا، أى: يشتروا التمر فلما قربوا منها عشروا، ولم يفعل عروه فعلهم؛ لأنه فارس يتقبل الموت ولا تهزه خرافه اليهود فيحتمى بها وقال:

وقالوا أحب وأنهق ولا تضرك خيبر *** وذلك من دين اليهود ولوع

لعمرى أن عشرت من خشيه الردى *** نهاق الحمير إننى لجزوع(٣)

١- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى لعبد الرزاق خليفه: ص٥٣ ٥٤.

٢- نهايه الأرب: ج٢، ص٣١٥.

٣- المعتقدات الشعبيه: ص٥٥.

المحور الثانی: تجنب الإنسان العربی أماکن سکنی الجن فی الجزیره العربیه

اشاره

یظهر هـذا المحور فی عقیـده الإنسان العربی قبل الإسـلام منسـجماً مع ما رسخ فی الدیانه الیهودیه من تحدیدهم لبعض الأماکن التی تسکنها الشیاطین کمصر وبابل، ولذا عدّوا هذه الأماکن من الأماکن الخطره والموبوءه بالمرض والسوء؛ فضلًا عن اعتقادهم بشکل عام بسکنی الجن فی الأماکن المهجوره والمناطق الخربه والمحال المقفره.

وفی الاتجاه نفسه نجد أن الإنسان العربی قبل الإسلام کان یحذر الاقتراب من بعض الأماکن فی الجزیره العربیه، ولعل مرد ذلک یعود إلی سـماعه لأصوات مختلفه بعث الرعب فی نفسه، أو تراءی له بعض أشخاص الجن ضمن هیئات مختلفه، أو لعله تعرض للضرر عند مروره بهذه الأماکن.

أما ما قیل من أنه کان یتوهم وجود الجن فی هـذه الأماکن دون غیرها فیبدو أن هذا القول بعید عن الواقع الاجتماعی والعقائدی للعرب قبل الإسلام.

أما أهم هذه الأماکن فهی کالآتی:

ألف: رمال الحوش

قال یاقوت الحموی فی معجمه: الحوش، بالضم، رمال الحوش، من وراء رمال یبرین لبنی سـعد ویقال: إن الإبل الحوشـیه منسوبه إلی الحوش، وهی فحول جن تزعم العرب أنها ضربت فی نعم بعضهم فنسبت إلیها.

والحوش بلاد الجن من وراء یبرین لا یسکنها أحد من الناس، قال مالک بن الریب:

من الرم، رمل الحوش أو غاف راسب *** وتهدی برمل الحوش، وهو بعید(۱)

۱- معجم البلدان: ج۲، ص۲۱۹.

ولقد أرجع ميخائيل مسعود سبب اعتقاد العرب فى تحديد مواطن الجن إلى (الوهم المسيطر، والخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب) ثم يتساءل ليؤكد اعتقاده بهذه الأسباب قائلاً: وإلا فلماذا لا تكثر معارضات الجنّ للأعراب إلا فى البوادى الجرداء، وبطون الأوديه؟ ولماذا لا تعبث وتحوم إلا فى الخرائب والأماكن المهجوره حيث تحاك حولها الخرافات المخيفه والأساطير التى تحذّر الناس من الاقتراب من هذه المواضع؟(۱).

وأقول: يبدو لى أن الأمر غير محصور بالوهم المسيطر ولا الخوف الشديد، والرعب المحيط بهم من كل جانب لاسيما وإن العرب كانت على تواصل مع الجن، كما ينص القرآن، وكما تدل النصوص الشعريه فى التعاون المنسجم فيما بين فحول الشعراء ومرده الشياطين كما سيمر لاحقا فى المحور الثالث.

فضلًا عن ذلك أن أرض الجزيره قائمه على الصحارى والغفار، ومن ثم فليست جميع أرض الجزيره العربيه هى موطن للجن، وإلا لما كان هناك تخصيص لهذه الأماكن.

كما أن وجود الجن غير محصور بالصحارى الواسعه والمهجوره فى شبه الجزيره العربيه حسبما يدل عليه الحموى فى المعجم، فهذه رمال يبرين هى من حيث السعه أكبر، ومن حيث الوحشه أرعب وأذعر، إذ يصفها ياقوت بقوله: (هو رمل لا تدركه أطراف عين، يمين مطلع الشمس من هجر اليمامه)(۲).

فهذه الرمال التى لا تدركها عين لم تستخدمها الجن كمحل تسكن فيه، ولذا فالأمر محصور ببعض الأماكن التى دلت بعض القرائن على سكن الجن لها.

۱– الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام، ميخائيل مسعود: ص۸۵.

۲– معجم البلدان: ج۵، ص۴۲۷.

باء: أرض وبار

يروى لنا ابن حبيب البغدادى (المتوفى سنه ۲۴۵ه) والطبرى فى تاريخه والحموى فى معجمه ما حاصله: إن أرض وبار تعود لوبار بن إرم بن سام بن نوح، وقيل: إنها كانت منازل بنى أميم بن أوذ بن أرم بن سام بن نوح، هلكوا فغلب الجن عليها.

وإن هـذه الأرض بسـبب سـكنى الجن لها لم يسـتطع أحد من العرب السـير فيها سوى دعيميص الرمل العبدى الذى خرج فى أثر فحل من إبله تبعته بعض النوق فخرج يتبعها حتى قطع هذه الأرض فنودى: إنه لا سبيل لك إلى البكوات التى تبعت الفحل أنهن من بعيرنا، وقد اضربنا لک عن قعدتک، فرجع(۱).

جيم: رمل عالج

ذكرهـا البكرى الأندلسـى فقـال: (عالـج) بـالجيم المعجم وهو الـذى ينسب إليه رمل عالـج، وهو فى ديار كلب، قال الأخنس بن شهاب:

وكل لها خبت ورمله عالج *** إلى الحره الرجلاء حيث تحارب

وخالف هذا أبو عمرو، فقال:

رمله عالج لبنى بحتر من طيئ، ولفزاره أدانيه وأقاصيه، وانشد لعدى بن الرقاع:

ركبت به من عالج متجبرا *** وحشا تربب وخشه أولّادها

قـال أبو زيـاد الكلابـى: رمـل عالـج يصـل إلى الـدهناء، والـدهناء فيما بين اليمامه والبصـره، وهى جبال، والجبل يكون منها ميل وأكثر(۲)، وأكثر شجرها العرفج.

۱- كتاب المحبر لمحمد بن حبيب البغدادى: ص ۱۹۰؛ تاريخ الطبرى: ج ۱، ص ۱۴۰؛ معجم البلدان: ج۵، ص ۳۵۶.

۲- معجم ما استعجم: ج۳، ص ۹۱۳.

وقد ذكر المؤرخون أن هناك مناطق أخرى عرفت بمواطن للجن، وهی:

(أرض اصمت، وأرض الدو، وأرض البدی، وأرض عبقر موطن الجنّ)(۱).

المحور الثالث: اعتقادهم بأن الجن والإنس يتزاوجون وسريان هذا الاعتقاد عند المذهب المالكی

اشاره

تدل كثير من النصوص على بيان نفوذ اعتقاد العرب بالجن إلى الحد الذی يشير إلى أن الجن قد صحبوا الإنسان العربی فی الجزيره مصاحبه يوميه ودخل معه فی أغلب أمور حياته.

فمن استعانه الكهنه بهم فی معرفه ما غيب عنهم من الأخبار، إلى التودد لهم بطقوس خاصه لنيل رضاهم أو دفع شرهم، إلى كونهم ملهمين للشعراء فی نظم أشعارهم، لينتهی الأمر بالمعاشره والتزاوج فيما بين الإنس والجن.

بل لقد تطورت العلاقه فيما بين العالمين الإنسی والجنّی إلى الصور الغراميه التی تحدث عنها التاريخ كمجنون ليلی، وجميل بثينه، وعنتر وعبله ليفوقها فی كثير من القصص فقد زعم العرب (إنّ الجنون من الجن، والمجنون هو الذی صرعته الجنيه عشقاً وغراماً والمجنونه هی التی صرعها الجنّی، وإنما يكون ذلك عن طريق العشق والهوى وشهوه النكاح؛ والشيطان إذا عشق المرأه ينظر إليها عن طريق العجب بها، فتكون نظرته أشد عليها من الحمّی، وعين الجنان أشد من عين الإنسان)(۲).

والظاهر: أنّ العشق الذی يقع من الجنی للإنسيه أو من الجنيه للإنسی هو حب من طرف واحد؛ وذلك أن الجن هم الذين يرون الإنسان ويسمعونه وهو لا يرى الجنّ، وبذلك يكون حبهم من طرف واحد إلا أنه حب قاتل لا ذنب للإنسان به فهو يعاقب على أمر لم يقترفه فيسلب منه عقله فيصبح مجنونا أو مجنونه!

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام: ص۸۷ ۸۸.

۲- البيان والتبين للجاحظ: ج۶، ص۸۷.

۱ إقرار بعض التفاسير الإسلاميه بوجود التزاوج فيما بين الجن والإنس

ولعل التفاسير الإسلاميه لا تخلو من صور عديده تتحدث عن هذه العلاقه فيما بين الإنس والجن، فقد ذكر ابن كثير عن الحسن البصرى فى بيان قوله تعالى:

(إِنِّی وَجَدْتُ امْرَأَهً تَمْلِکُهُمْ) (۱).

قال: هى بلقيس بنت شراحيل ملكه سبأ وقال قتاده: كانت أمها جنّيه وكان مؤخر قدميها مثل حافر الدابه من بيت مملكه)(۲).

وقال القرطبى فى قوله تعالى:

(مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْوَاجًا) (۳).

وقال تعالى:

(لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) (۴).

أى من الآدميين، وفى هذا رد على العرب التى كانت تعتقد أنها كانت تزوج الجن وتباضعها، حتى روى أن عمرو بن هند تزوج منهم غولاً ـ وكان يخبّئها عن البرق؛ لئلا ـ تراه فتنفر، فلما كان فى بعض الليالى لمع البرق وعاينته السعلاه، فقالت: عمرو! ونفرت فلم يرها أبداً(۵).

۲ اعتقاد مالک بن أنس وفقهاء المالكيه بالتزاوج بين الجن والإنسان

بل: إننا لنجد أن هذه المسأله أخذت حيزها عند بعض فقهاء المسلمين وأئمه

۱- سوره النمل، الآيه: ۲۳.

۲- تفسير ابن كثير: ج۳، ص۳۷۳.

۳- سوره النحل، الآيه: ۷۲.

۴- سوره التوبه، الآيه: ۱۲۸.

۵- تفسير القرطبى: ج۱۰، ص۱۴۲.

المـذاهب، فقـد ذهب إمام المالكيه مالك بن أنس حينما سـئل عن التزاوج فيما بين الجن والإنس، وقـد قيل له: ها هنا رجل من الجنّ يخطب إلينا جاريه يزعم أنه يريد الحلال فقال:

مـا أرى بـذلك بأساً في الـدين، ولكن أكره إذا وجـدت امرأه حامـل قيـل لهـا من زوجـک؟ قـالت: من الجن، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك(۱).

وقد أوغل الدسوقي المالكي في المسأله ففصل فيها قائلًا:

(ولو رأت امرأه في اليقظه من جنّي مـا تراه من إنسـي من الوطء واللـذه أو رأى الرجـل في اليقظه أنه جامع جنّيه، قال ابن ناجي: الظاهر أنه لا غسل على الرجل ولا على المرأه.

وقال (ح)(۲): الظـاهر أنه لاـ غسـل عليهمـا مـا لم يحصـل إنزال أو شـک فيه؛ لأـن الشـک في الإـنزال يوجب الغسـل كما تقول الحكمـاء، وأنهم أجسـام ناريه لهم قوه التشـكل؛ ولقول مالک بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأه وإن لم يحصل إنزال ولا شک فيه، ووافقه على ذلک تلميذه (عج) قال، شيخنا، وهو التحقيق)(۳).

وهـذا كله يعزز لـدينا الاعتقاد بأن الإنسان العربي لم يكن يتعامل مع الجن والشـياطين على الوهم والخوف والذعر، وقد وصل به الحال إلى العلاقه الزوجيه، هذه العلاقه التي استمرت لفترات زمنيه بعد وفاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهور المذاهب الإسلاميه وما تبعهم من تلاميذ وفتاوى ما زال المالكيه يحتكمون إليها

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص۹۳.

۲- هكذا وردت في المصدر ولم أعثر على القائل.

۳- حاشيه الدسوقي: ج۱، ص۱۲۸.

فی مذهبهم وتعبدهم الشرعی.

إذن: تبقی هـذه العلاقه بین الجن والإنس قائمه إلی یوم القیامه، وإن تفاوتت الرؤی والأفکار والثقافات، ولعل کثیراً من هـذه العلاقات هی أنشط وأعمق بکثیر مما کانت علیه فی السابق؛ إذ أصبح الإنسان لا یهاب الشیاطین ولا ترهبه الجنّ لاسیما وهو یشاهد فی لیله ونهاره من المشاهد السینمائیه وأفلام الإثاره والألعاب الإلکترونیه ما یعجز عنه الجنّ فی حقائقهم الذاتیه.

المحور الرابع: اعتقاد العرب بأن الشیاطین ملهمو الشعراء

بقی فی هذه العجاله أن نشیر إلی نوع آخر من العلاقه فیما بین الجن والإنس قبل الإسلام لنصل فی نهایه الدراسه إلی أن العقیده بالجن والشیاطین متلازمه تلازماً وثیقاً بعباده الأصنام، فما من صنم أو وثن إلا وله شیطان یقبع فیه کانت الکهنه علی تواصل معه وهم الوسیله الوحیده فیما بین الناس والأصنام کما سیمر بیانه .

أما هذا النوع من الاعتقاد، أی: أن الشیاطین ملهمو الشعراء فقد أشارت کثیر من النصوص الشعریه إلیه حتی (زعموا إنّ مع کل فحل من الشعراء شیطانا یقول ذلک علی لسانه الشعر)(۱)؛ (ومن کان شیطانه أمرد کان شعره أجود)(۲).

فکانت هذه النصوص کالآتی:

۱ قال امرؤ القیس:

تخیرنی الجنُ أشعارها *** فما شئت من شعرهن اصطفیت(۳)

۱- المعتقدات الشعبیه فی الموروث الشعری: ص۳۰.

۲- المصدر نفسه.

۳- دیوان امرئ القیس: ص۳۲۲.

٢ قال الأعشى مشيرا إلى اشتراك الجنّ والإنس فى نظم الشعر:

شريكان فى ما بيننا من هواده *** صفيان إنسيّ وجنٌّ موفق

يقول فلا أعيا بقول يقوله *** كفانى لا عمى ولا هو أخرق(١)

٣ وقال حسان بن ثابت:

إذا ما ترعرع منا الغلام *** فما إن يقال له من هوه

إذا لم يسد قبل شدّ الإزار *** فذلك فينا الذى لاهوه

ولى صاحب من بنى الشيصبان *** فطورا أقول، وطورا هوه

والشيصبان الذى يتناوب القول ويساعد صاحبه حسان، إنما هو من عالم الجن والشيطان، وقد صار ها هنا واقعه(٢).

ولعل المتتبع لـدواوين الشـعر ليجـد الكثير من النصوص التى تدل على هذا الاعتقاد الكاشف عن هيمنه هذه العقيده فى المجتمع العربى قبل الإسلام وما يرتبط بها بعباده الأصنام.

ثانياً: التطير

يشـغل التطير كعقيده نافذه فى المجتمع العربى قبل الإسـلام حيزاً كبيراً امتد إلى يومنا هذا على الرغم من نهى النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن لهذه العقيده التشاؤميه فى الغالب.

١ قال تعالى:

(قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨)

١- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص ١٤٠.

٢- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص ١٤١.

قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ) (۱).

وقد روى أحمد فى المسند عن معاويه بن الحكم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أرأيت أشياء كنا نفعلها فى الجاهليه، كنا نتطير.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ذلک شیء تجده فى نفسک فلا يصدنک».

قال يا رسول الله: كنا نأتى الكهان، قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«فلا تأتِ الكهان»(۲).

ومن ذلک قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«الرؤيا على الرجل طائر ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت فلا تحدثن بها ألا حبيباً أو لبيبا».

(والمراد بالطائر ها هنا الذى يتطير به، ومنه قوله تعالى:

(وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ) (۳).

يريد ما يتطير منه ويخاف وقوعه به من جزاء أعماله السيئه وأوزاره المثقله، وذلک مأخوذ من زجر الطير على مذاهب العرب، وكانوا يتيمنون بأيمانها ويتشاءمون بأشائمها وعلى ذلک قول الشاعر:

ولقد غدوت وكنت لا *** اغدو على واق وحاتم

فإذا الأشائم كالأيامن *** والأيامن كالأشائم

والواق: بكسر القاف الصرد، كأنهم سموه بحكايه صوته.

۱- سوره يس، الآيتان: ۱۸و۱۹.

۲- مسند أحمد: ج۳، ص۴۴۳.

۳- سوره الإسراء، الآيه: ۱۳.

قال الشاعر:

ولست بهیاب إذا شد رحله *** یقول عدائی الیوم واق وحاتم

والحاتم الغراب، وکأنه صلی الله علیه وآله وسلم جعل رؤیا الإنسان التی یتروع لها ویخاف ضررها بمنزله الشیء الذی یتطیر به، وقد یجوز أن یکون ویجوز ألا یکون فإذا عبرها خبرت له علی ما یکره وقع متوقعها وخلص للشر مجوزها)(۱).

وأصل: التطیر أو العیافه أو زجر الطیر، هو: (إن یرمی الرجل الطیر بحصاه ویصیح، فإن ولاه فی طیرانه میامنه تفاءل به، وإن ولاه میاسره تطیر، وذلک ما یعرف ب(السانح) و(المانح).

وقد رسخت هذه المعتقدات فی نفوس العرب، وتمارس فی کل مظهر من مظاهر حیاتهم مع اختلاف بعض تفاصیلها، ولم یکن العرب کلهم متفقین علی أمر السانح والمانح فأهل نجد یتیمنون بالسانح، وأهل الحجاز یتشاءمون به(۲).

وفیه یقول النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم:

«الطیره والعیافه، والطرقُ من الجبت».

قال ابن سلام فی غریب الحدیث: العیافه یعنی: زجر الطیر، یقال منه: عفت الطیر أعیفها، ویقال فی غیر هذا، عافت الطیر تعیف عیفا إذا کانت تحوم علی الماء، وعاف الطعام یعافه عیافاً وذلک إذا کرهه، وأما قوله فی الطرق فإنه: الضرب بالحصی ومنه قول لبید.

لعمرک ما تدری الطوارق بالحصی *** ولا زاجرات الطیر ما الله صانع(۳)

۱- المجازات النبویه للشریف الرضی: ص۳۴۲.

۲- المعتقدات الشعبیه فی الموروث الشعری: ص۹.

۳- غریب الحدیث لابن سلام: ج۲، ص۴۶.

وهـذا البيت يكشف عن محاوله بعض الشـعراء تثقيف الناس على الإيمان بالله تعالى وبما يقـدر من القضاء، وإن الطير لأعجز من أن تحط علماً بما يقدر الله تعالى ويصنع.

وقد احتل طائر الغراب من بين الطيور الحيز الأكبر فى التطير والعيافه حتى بدا ذلك واضحاً فى شعر العرب ومنه.

١ قول عنزه بن شداد:

ظعن الذين فراقهم أتوقع *** وجرى ببينهم الغراب الأبقع

حرق الجنان كأن لحيي رأسه *** جلمان بالأخبار هش مولع

فزجرته ألا يفرخ عشه *** ابدا ويصبح واحداً يتفجع

إن الذين تبعت لى بفراقهم *** هم اسهروا ليلى التمام فأوجعوا(١)

٢ وتوجس النابغه أن يترحل عنه أحباؤه لما سمع نعيق الغراب.

زعم الغراب بأن رحلتنا غدا *** وبذاك خبرنا الغداف الأسود(٢)

٣ شماته يزيد بن معاويه بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم وتمسكه بالتطير

ولم تزل هـذه العقيـده سائده فى المجتمع العربى حتى بعد مجيء الإسـلام ومحاربه النبى الأكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم لهذه العقيـده الفاسده، فها هو يزيد بن معاويه يتحدى هذه العقيده على الرغم من اعتقاده به ويخاطب الغراب حينما أشـرفت سـبايا آل محمـد صـلى الله عليه وآله وسـلم وهن بتلك الحاله المزريه والمفجعه لكل غيور ومعهم الإمام زين العابـدين عليه السـلام الذى أكلت جامعه الحديد من لحم رقبته ويديه، فيقف يزيد منتشـيا من سـكره الشـماته بالنبى وآله صلى الله عليه وآله وسلم فيخاطب الغراب

١- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى: ص١٣.

٢- المصدر نفسه.

قائلاً وهو ينظر إلى سبايا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

لما بدت تلك الرؤوس وأشرقت *** تلك الشموس على ربى جيرونى

صاح الغراب فقلت صح أولاً تصح *** فقد قضيت من النبى ديونى(۱)

۴ تطيّر بعض شعراء بغداد فى الصراع بين الأمين والمأمون

ونجد هذه العقيده مستمره فى الظهور كذلك فى القرن الثانى للهجره وذلك حينما اشتد الخلاف بين الأمين والمأمون العباسيين فى صراعهما على الخلافه حتى كادت بغداد تخرب بكاملها، فقال بعضهم:

من ذا أصابك يا بغداد بالعين *** ألم تكونى زمانا قره العين

ألم يكن فيك قوم كان مسكنهم *** وكان قربهم زين من الزين

صاح الغراب بهم بالبين فافترقوا *** ماذا لقيت بهم من لوعه البين

استودع الله قوما ما ذكرتهم *** تحدّر ماء العين من عينى(۲)

والظاهر أن عقيده التطير بالغراب لها من الأسباب والجذور المتوغله فى ذاكره الإنسان العربى منذ القدم، وذلك لاختصاص الغراب بمسيره الإنسان منذ ولدى آدم عليه السلام، حينما أقدم قابيل على قتل أخيه هابيل، فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليعلمه كيف يدفن أخاه؛ قال تعالى:

(فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) (۳).

۱- البحار للمجلسى: ج۴۵، ص ۲۰۰.

۲- البدايه والنهايه لابن كثير: ج ۱۰، ص ۲۶۰.

۳- سوره المائده، الآيه: ۳۱.

من هنا:

قيل: الغراب، سمى بهذا الاسم لأن العرب اشتقت من اسمه الغربه والاغتراب والغريب، فضلاً عن تشاؤمهم بنعيبه وسواد لونه(١).

ثالثاً: الهامه والصدى

إن من الطبيعى أن يتكون لـدى الإنسان العربى عقيـده بالأرواح لاسـيما وهو يعتقد بالجن والشـياطين بهذا النفوذ الحياتى كما مرّ بيانه، ولـذا فمن البـديهى فى أجواء المعطيات الفكريه والظواهر الحياتيه القائمه على قسوه الصـحراء ومبدأ الثأر المتجذر فى فكر الإنسان العربى ونفسيته أن يعطى اهتماماً بالغاً للأرواح لاسيما أولئك الذين قتلوا ولم يؤخذ بثأرهم.

يقول أبو عباس المبرد: الصدى على سته أوجه، أحدها ما يبقى من الميت فى قبره وهو جثته، قال النمر بن تولب:

أعاذل، أن يصبح صداى بقفره *** بعيداً نآنى ناصرى وقريبى

فصداه: بدنه وجثته، وقوله: نآنى أى نأى عنى.

قال: والصـدى الثانى، حشوه الرأس، يقال لها الهامه والصدى، وكانت العرب تقول: إن عظام الموتى تصـير هامه فتطير، وكان أبو عبيده يقول: إنهم كانوا يسمون ذلك الطائر الذى يخرج من هامه الميت إذا بلى الصدى، وجمعه أصداء، قال أبو داود:

سلط الموت والمنون عليهم *** فلهم فى صدى المقابر هام

وقال لبيد:

فليس الناس بعدك فى نقير *** وليسوا غير أصداء وهام

١- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى: ص١٣.

والثالث: الصـدى الذكر من البوم، وكانت العرب تقول: إذا قتل قتيل فلم يدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومه وهى الهامه والذكر الصدى، فيصيح على قبره: اسقونى اسقونى فإن قتل قاتله كف عن صياحه، ومنه قول الشاعر:

يا عمرو وإن لا تدع شتمى ومنقصتى *** أضربک حتى تقول الهامه: اسقونى(۱)

وهذه كغيرها من عقائد الجاهليه واجهها النبى الأكرم، ونهى عنها فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لا عـدوى، ولا طيره، ولا حامه، ولا شؤم، ولا صـفر، ولا رضاع بعـد فصال، ولا تعرب بعـد الهجره، ولا يوماً إلى الليل، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملک، ولا يتم بعد إدراک»(۲).

رابعاً: إضرام النار بأذناب البقر للاستمطار

لعل طبيعه الصحراء والجفاف فرض على الإنسان العربى الالتجاء إلى هذه العقيده وهى الاستمطار بأذناب البقر.

قال الجوهرى فى الصـحاح فى ماده: (السلع) بالتحريک شجر مر، ومنه السلعه لأنهم كانوا فى الجدب يعلقون شيئاً من هذا الشجر ومن العشر بأذناب البقر، ثم يضرمون فيها النار وهم يصعدونها فى الجبل فيمطرون زعموا بذلک .

قال الشاعر:

أجاعل أنت بيقورا مسلعه *** ذريعه لک بين الله والمطر(۳)

۱- لسان العرب لابن منظور: ج۴، ص۴۵۴؛ خزانه الأدب للبغدادى: ج۲، ص۷۴.

۲- وسائل الشيعه للحر العاملى، باب: كراهه الحذر من العدو: ج۱۱، ص۵۰۶.

۳- الصحاح للجوهرى: ج۳، ص۱۲۳۱.

وفى ذلك يقول الجاحظ:

(كانوا إذا تتابعت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتد الجذب، واحتاجوا إلى الاستمطار اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر، ثم عقدوا فى أذنابها وبين عراقيبها السَلَع والعُشْر ثم صعدوا بها فى جبل وعر وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع، فكانوا يرون ذلك من أسباب السقيا)(١).

وكان أهل مكه إذا أجدبوا رشوا على أنفسهم الماء وتطيبوا، وطافوا بالكعبه، ولبسوا ملابسهم بالمقلوب تيمناً بانقلاب الحال... وصعدوا بالبقر جبل (أبى قبيس)... تيمنا بمغيب الشمس وانعقاد الغيوم، وهطول المطر، قال أعرابى:

شفعنا ببيقور إلى هاطل الحيا *** فلم يغن عنا ذاك بل زادنا جدبا

فعدنا إلى رب الحيا فأجارنا *** وصير جدب الأرض من عنده خصبا

وقال آخر يعيب من يفعلون ذلك:

لا در در أناس خاب سعيهم *** يستمطرون لدى الإعسار بالعشر

أجاعل أنت بيقورا مسلعه *** ذريعه لك بين الله والمطر(٢)

بقى هناك بعض المعتقدات لدى العرب قبل الإسلام لكنها لم تأخذ حيزاً كبيراً مثلما أخذه الاعتقاد بالجن والشياطين، والذى لعب الكهنه فيه الدور الأساس، لغرض حفظ نفوذهم فى المجتمع، واستدرار الأموال من الناس، ولعل الاعتقاد بالتطير والهامه والصدى ينال الرتبه الثانيه، وذلك؛ لما تفرضه البيئه الصحراويه، وطبيعه العيش، والترحل، والغزو، والثأر، وما إلى ذلك، فضلًا عما يفد على مكه من أفكار وأساطير

١- كتاب الحيوان للجاحظ: ج۴، ص۴۶۶.

٢- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى: ص٣٩.

بحكم وجود بيت الله الحرام وبفعل التجاره التى تنقل من الشام واليمن؛ فضـلاً عن دور الشـعراء فى نقل أخبار العرب فى العراق؛ كالمناذره، والحيره، وما اختزنته حضاره وادى الرافدين وقربها من الإمبراطوريه الفارسـيه وأخبارها التى كانت تنقل إلى المجتمع المكى الذى أصبح يتلقى كذلك أخبار الروم والأغريق وقصور الشام وغير ذلك، مما شكل تركيبه فكريه وعقائديه معقده لدى العرب قبل الإسـلام، وتكشف عن الجهد الجبار الذى بذله سـيد الخلق صـلى الله عليه وآله وسـلم فى إصلاح الإنسان الذى أخذ يميز بين هـذه المعتقـدات، فتـأثر ببعضـها وترك الآـخر، حسـبما تفرضه عليه بيئته الـتى يعيش فيهـا، وقـوانينه العشـائريه، وتحكم الكهنه.

بل: إن حجم الإسـلام الذى هو خير الأديان وشأن المصـطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهو سيد الأنبياء والمرسلين يفرضان على العقل والواقع والمنطق أن يكونا موازيين لحجم هـذه التركيبه المعقـده من الأفكار والمعتقدات، وإلا لا يتناسب فى سـيره العقلاء والأنبياء والمصـلحين والفلاسـفه والمفكرين أن يظهر عظيم فى مجتمع ساذج لا يفقه شـيئاً، بل العظمه تقتضى أن يكون المصلح فى مجتمع تنوعت فيه الأفكار وتعددت فيه الرؤى واختلفت فيه المعتقدات.

من هنا:

ارتأينا أن نـدرس هـذه المعتقدات التى تنوعت فى المجتمع العربى، وندرس الديانات التى تعددت، لنصل فى نهايه الدراسه إلى أن أصـحاب هـذه الأفكـار، وقـاده هـذا النهـج هم أول الناس الـذين أيقنوا بخطوره نهـج النبى الأكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم وقدرته على نسف هذه الطاغوتيه والجبتيه وتكسـير رموزها، وهدم أعمدتها، وإن هذا النهج لا يقوم به إلا محمد وعترته صلوات الله عليهم أجمعين لنخلص فى نهايه الدراسه أن الحرب منذ آدم وإلى خروج المهدى من آل محمد هى حرب التوحيد.

المبحث الثالث: مكونات عباده الأصنام فى الجزيره العربيه

اشاره

على الرغم من نشأه كثير من المعتقدات فى الجزيره العربيه وتعدد العبادات إلا ـ أن عباده الأصنام هى الغالبه فى المجتمع، بل وأكثرها انتشاراً على الرغم من وجود بعض الديانات السماويه كالحنفيه واليهوديه والمسيحيه والصابئه؛ وإن كان البعض يرى أن الصابئه والحنفيه كانتا فى عهد واحد، وإنه، أى دين الصابئه، إن لم يكن سماويّا كاليهوديه والمسيحيه والإسلام فهو على مستوى الديانات السماويه(١).

من هنا:

رأينا أن ندرس ولو إجمالاً ـ أثر هذه الديانات السماويه فى المجتمع العربى ولاسيما المكى، ثم نعرج أيضا على غيرها من العبادات التى نالت حيزاً لا ـ يستهان به من عقليه الإنسان العربى قبل الإسلام، لنصل فى النهايه إلى مكونات عباده الأصنام ونفوذها الكبير فى المجتمع العربى.

والتى اتضح أنها ترتكز على خليط من انحرافات فكريه أوجدتها بعض الشخصيات التى فهمت هذه الديانات فهما خاصا بها، وعملت على إثبات هذا الفهم فى أذهان الناس لتتوالى هذه الإفرازات الذهنيه، متخذه سبيل الانحراف عن التوحيد السبيل الوحيد الذى تتعبد به ذواتها وأفكارها الخاصه.

١- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١٠٧.

المسأله الأولی: الرمزیّه ودورها فی تکوین عباده الأصنام

أولاً: حاجه الإنسان إلی الاعتقاد

اشاره

لو رجعنا بالبحث إلی المجتمعات البشریه البدائیه قبل ظهور الحضارات فی وادی الرافدین أو قرب النیل أو فی روما أو الصین لوجدنا أن هذه المجتمعات البشریه البدائیه حینما نشأ لدیها الاعتقاد بشیء ما إنما کان هذا الاعتقاد یرجع إلی ظواهر خاصه فی حیاته الیومیه والتی عجز عن فهمها، ومن ثمّ عجز عن التعامل معها، ولذا انصاع إلی التذلل لها وإرضائها سعیاً منه لنیل حیاه مطمئنه وکریمه.

فکانت هذه المعتقدات لها أسس فی ظهورها فی حیاه الإنسان وهی:

۱ الخوف

یعد الخوف من أهم مصادر المعتقدات البدائیه، (وقد قال: (لوکراس) إن الخوف یخلق الآلهه، وبخاصه الخوف من الموت، والخوف من الطبیعه، حیث کان الإنسان البدائی محاطا بالمخاطر الطبیعیه، ولم یستطع أن یتصور بأن الموت ظاهره طبیعیه عند البعض وطبیعیه بأمر الله عند البعض الآخر، لکن الإنسان البدائی عزاه إلی فعل الکائنات الخارقه للطبیعه.

ویعتقد بأن الخوف من الحیوانات هو أساس ظهور الطوطمیه، ویکون الإنسان قد عبد الحیوان لقوته ویری بعبادته إرضاء له، ولما ظهر الصید والتدجین وشعر الإنسان بالطمأنینه قلت عباده الحیوان.

۲ العجب مما یحدث أو الجهل فی الطبیعه

تعجب الإنسان البدائی مما یحدث فی الطبیعه واندهش من الکوارث الطبیعیه، وهو لم یجد لذلک تفسیراً غیر عبادتها وتقدیسها لإبعاد ضررها.

٣ طلب العون والبركه

لما كان الإنسان البدائى يحترف الحرف الأوليه كالزراعه والصيد والرعى، وإن حرفته هذه تتأثر ولا تأتى فى بعض السنوات إنتاجاً فهو يقيم طقوساً تجمع بين التراتيل والرقصات الدينيه وإقامه الاحتفالات ونحر الأضاحى لغرض إرضاء ما كانوا يعتقدونه مسؤولاً عن الوفره والخير فظهرت معتقدات كثيره مرتبطه بالحرف، وتدعى بالديانه المهنيه.

٤ الموت وما بعد الموت

كان الإنسان البدائى يعجب مما يراه فى نومه، فهو يعجب عندما يرى فى أحلامه أناساً ماتوا وقد دفنهم بيده، ويعجب عندما يحدث المرض والموت، لذا جعلته يقتنع بأن كل كائن حى له نفس، أو حياه دفينه فى جوفه يمكن انفصالها عن الجسد أثناء المرض أو النوم أو الموت وأن لكل شىء روحاً والعالم الخارجى لا يخلو من الإحساس فالأشياء ليست جوامد، وهكذا بدأت الروحانيه فى النظر للأشياء.

فيرى البدائى الجبال والأشجار والصخور والنجوم والشمس والقمر والسماء كلها أشياء مقدسه، لأنها العلاقات الخارجيه المرئيه للنفوس الباطنيه الخفيه، وعبد الإنسان البدائى كذلك أرواح زعمائه فنشأت إثر ذلك عباده الأسلاف(١).

ثانياً: تطور فكر الحاجه دفع إلى الاعتقاد بالآلهه المتعدده فى الحضارات القديمه

يبقى الإنسان وعلى مدى العصور أسير الحاجه، ويبقى ساعياً إلى فك أسره من الحاجه فيكون حراً، لكن هذه الحريه المنشوده اختلفت الرؤى عند الإنسان فى الوصول إليها، فمره من خلال التذلل للسبب الذى أوجد هذه الحاجه، ومره باسترضاء هذا

١- جغرافيه المعتقدات والديانات: ص ١٣١ ١٣٢.

السبب، ومره بالتفكر لفهم مناشئ هذا السبب الذى يقف وراء وجود الحاجه، فيسعى فى البدء إلى نفى السبب، كى لا يقع أسيراً تحت رحمه الحاجه.

ومن هنا: نشأت رؤى فكريه ومذاهب عقليه اعتمدت آليات عديده صعبه وشاقه وعسيره مع النفس لغرض الدخول فى فلكها والدوران معها وإن تطلب ذلك الترحل فى البلاد كما فعل بوذا (حتى أيقن أن تعذيب النفس والتوبه لا يفضيان إلى الحقيقه)(١).

فى حين وجد البعض: إنّ التخلى عن العوالق والروابط حتى مع أبسط هذه الروابط كاللباس والشراب والنوم والطعام والمسكن، فكيف بالزوجه والولد، والدخول بذلك فى حرب لا هواده لها مع النفس كى ينتصر على الحاجه ما هى إلا قتل للمشاعر والأحاسيس وتعطيل لدوره الحياه وانقراض للجنس البشرى.

وحينما نأتى إلى الحضارات القديمه فى وادى الرافدين، أو أرض النيل نجد أن الحاجه دفعت بالإنسان إلى التفكير فى بدايه الخلق.

لتتطور الفكره حينما واجه العراقيون الطوفان لتنسج معه ميثولوجيا خاصه؛ أسست لبناء عقائدى جديد؛ حتى إذا بدأت دوره من الحياه الجديده على الأرض بعد هذه المحنه أظهر الإنسان تطوراً فى العباده ترتكز على نوعين من العباده:

١ عباده عامه: يقوم الفرد من خلالها بتحقيق غايه الخلق من وجوده بوساطه كاهن، وتذبح له الذبائح، وتتبعها الصلوات وحرق البخور.

٢ عباده خاصه: وهى لدفع المكاره من غير وساطه الكاهن كالدعاء وصلاه التوبه والاستغفار)(٢).

١- أسرار الآلهه والديانات، تأليف: أ.س. ميغلو ليفسكى: ص١٥٨.

٢- جغرافيه المعتقدات: ص١٤٨.

ثم يتطور فكر الحاجه عند السومريين إلى ثلاثه مجالات حياتيه:

١ الحاجه إلى الأرواح الطيبه لدفع الأرواح الشريره، وهى العقيده الإرواحيه.

٢ الحاجه إلى الأرض من الظواهر الطبيعيه مما جعلها تتخذ لهذه الظواهر الطبيعيه إلهه تعبدها وتقدم لها القرابين حتى تسترضيها وتتخلص من الكوارث، فقد جعلت (إله الرى) وهو عندهم (رب الفيضانات)، ومن ثم هناك إلهه الشمس، وإلهه القمر، وإلهه الخصب.

٣ الحاجه إلى دوام الحرفه الزراعيه والصيد فقد (امتهن السومريون الزراعه والصيد وحياتهم مرتبطه بهاتين الحرفتين، وهم فى خوف دائم على حرفهم، فوضعوا آلهه تحمى الزراعه وتدعم مقوماتها وكذلك الصيد، فهم يقدمون القرابين تذرعا من أجل الوفره فى الإنتاج والخصب وتكاثر الحيوان)(١).

ولم يختلف الأمر عند الأكديين عما عليه عند السومريين إلا أن الأمر يتطور عند البابليين، فقد تعددت الآلهه عندهم، وذلك بتنوع الحاجه واتساعها باتساع الحياه وتطور نظرته، لما يدور من حوله، وهو يحاول فهم ما يحيط به، ليتمخض عن ذلك تشريعات جديده وضعها حمورابى، وفرض على البابليين إتباعها وعاقب عليها.

أما الآشوريون فقد (غيروا بمعتقداتهم لتكون أكثر ملاءمه مع الشؤون الحربيه أو الطابع العسكرى، وكان الإله آشور هو الإله القومى المدافع عن الآشوريين وإن زوجته عشتار إلهه محاربه تحتل المرتبه الثانيه بين الآلهه الآشوريه، وعرف من بين الآلهه عند الآشوريين الإله (أدد) و(نامبو) و(مرجال) و(نسكو).

إذاً عبد الآشوريون آلهه متعدده، وأعطوها صفات المقدس الإلهى، وهو شعور

١- جغرافيه المعتقدات: ص١٥١.

شخصيه الإله بأنها القوه الخارقه المسيطره فى الكون)(١).

وهـذا يدل على أن الحاجه فى عهد الآشوريين كانت قد تطورت من الظواهر الطبيعه والحرفيه إلى القوه العسكريه، ولذا أوجدوا آلهه لهم تسد الحاجه الجديده.

ولم يختلف الأمر كثيراً عنـد المصـريين فقد كانت الحاجه وتطور فكر الحاجه هما الأساس فى ظهور عباده الآلهه حسـبما تتحكم به الحاجه لدى الإنسان المصرى آنذاك.

ولـذا (نشأ الاعتقـاد بوجود الأـرواح فى الأشـياء، ولهـذا تعـددت الآـلهه، فمنهـا ما كانت معبودات شـريره سـميت بالجن، فكانوا يرهبونهـا، ومنهـا كـانت آلهه طيبه والتى نـالت التقـديس والاـحترام، والآـلهه ذكور وإنـاث من بينها (إيزيس) واعتبر المصـريون القدماء ملوكهم آلهه كذلك)(٢).

ولعـل المتتبع لهـذه الحضاره يغنيه ما ذكرناه من الاختصار والاستشـهاد على أن تطور فكر الحاجه لـدى الإنسان كان هو الموجد للاعتقاد بتعدد الآلهه، فكان منها علويه مرتبطه بالسماء، كالأفلاك، والكواكب والبروج، والأرواح الطيبه، والبرق والأمطار؛ ومنها سفليه مرتبطه بالعقـاب والحسـاب، ومنهـا مرتبطه بالقوى الخارقه، الجن والشـياطين وأرواح الأموات، ومنها أرضـيه مرتبطه بالمياه والبراكين، والزلازل، والأشجار والحيوان والزراعه، ومنها ما هو مرتبط بأكثر من آلهه كالأمراض والنيران.

كل ذلك فى فكر الحضارات القـديمه مرجعه إلى الحاجه وتطور التخلص من قيودها، لينتهى هذا الجدل عند الأنبياء والمرسـلين عليهم السلام، فالحاجه من الله وإلى الله تعالى:

(صُنْعَ اللَّهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ إِنَّهُ خَبِیرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) (٣).

١- جغرافيه المعتقدات: ص١٥٨.

٢- المصدر السابق: ص١٨٩.

٣- سوره النمل، الآيه: ٨٨.

وقوله تعالى:

(قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (١).

ثالثاً: ولاده الرمزيه فى ميثولوجيا الشعوب

على الرغم من أن (الرمزيه) هى من نتاج الحركه الأدبيه فى فرنسا فى أواخر القرن التاسع عشر حينما نشر (مورياس) بيان الرمزيه فى جريده (الفيغارو)، ومن ثم ظهورها وعلى يد بعض أركان الرمزيه، ك: (ألبير سامان samain)، وبول فيرلين (verlaine) وبول فاليرى (valery) إلى مذهب أدبى فلسفى يعبر عن التجارب الأدبيه والفلسفيه المختلفه بواسطه الرمز والإشاره أو التلميح)(٢).

فإن الولاده الحقيقه لاعتماد (الرمز) الذى يعد مدار الرمزيّه حالياً إنما كان متجذراً لدى الشعوب، ويحتل مساحه كبيره من الميثولوجيا لديها.

(وربما كانت الآداب الهنديه أعمق هذه الجذور، لما حملته من نزعات روحيه، تدفع الفكر والإحساس نحو فكر من الحريه الخالصه فى التخيل والتسامى، كما تدفع الشعور الدينى نحو غيبه تستريح عندها النفوس من أدران الماده واغلال الواقع، حتى إذا انحسرت عنها أدران الجسد، حلت فى (النرفانا) أى الفناء المطلق فى القوه الروحيه العظيمه .

ومن المرجح أن تكون هذه الفلسفه الهنديه قد دخلت البلاد الأوربيه مع الفلسفه اليونانيه القديمه، وفى مقدمتها فلسفه أفلاطون المثاليه التى استلهم (كانت) منها معظم

١- سوره يونس، الآيه: ٣١.

٢- موقع ويكبيديا: الرمزيه فى الأدب والفن.

مبادئ فلسفته)(١).

من هنا:

ذهب العالم الألمانى (غريدريك كروزر) فى كتابه (الرمزيه والميثولوجيه لدى الشعوب القديمه)، إلى (أن كهنه آسيا القدامى، قد نقلوا معارفهم الدينيه العليا إلى الطبقات الشعبيه بطريقه مجازيه وقد أضاف هذا الاستنتاج بعداً جديداً للرمزيه، ألا وهو البعد الدينى الغارق فى القدم المعبر عن شعائر وطقوس اتحدت إتحادا صميميا فى الأساطير، فى الوقت الذى لم يكن من السهل فصل الدين من الأسطوره لدى الشعوب القديمه.

أو يقول كاسيرر (cassirer): كلما أوغلنا فى تقصى محتوى الوعى الدينى للوصول إلى بداياته الأولى اتضح لنا من المحال أن نفصل محتوى العقيده عن اللغه الأسطوريه)(٢).

والسبب فى ذلك يعود إلى أن العقيده هى من رحم الأسطوره، ولعل الرجوع إلى حضاره وادى الرافدين والنظر إلى ما قام به السومريون حينما (طوروا خلال الألف الثالثه قبل الميلاد، وجهات نظر كان لها تأثير هائل لا على معاصريهم من السومريين الأُوَل فحسب، بل على خلفائهم أيضا من البابليين، والآشوريين الحيثيين والعيلاميين، وسكان فلسطين من الشعوب المجاوره الذين اعتنقوا معتقداتهم الأساسيه، وكان تصورهم الرئيسى فى جوهره هو أن الكون يتسم بالنظام، وأن كل ما يمكن أن يدركه الإنسان فهو انعكاس لتجلى العقل الإلهى ولنشاط خارق للطبيعيه)(٣).

ثم نظرنا إلى ما اعتقده السومريون فى (أن لكل موجود كونى أو ثقافى قواعده

١- مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج٢، الرمزيه: ص٩.

٢- مذاهب الأدب، معالم وانعكاسات: ج٢ الرمزيه: ص٨.

٣- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمه مجله عالم المعرفه الإصدار ١٧٣: ص١٢.

وقوانينه الخاصه التى تجعله يستمر فى الوجود إلى الأبد وفقا للخطه التى وضعها الإله الذى خلقه وهى تسمى (مه me بالسومريه)(۱).

نلمس ما للأسطوره من فاعليه قويه ومحركه لرسم المعتقد الدينى الذى فرض على العقليه البابليه أو غيرها من الشعوب معطيات تكوين عقائدها من إيجاد الرمز الدال على هذا المعتقد أو ذاك.

ولقد أجاد (جفرى بارندر) فى كتابه المعتقدات الدينيه لدى الشعوب حينما نقل ظهور الرمزيه فى الميثولوجيا البابليه، والتى حدد معالم الرمزيه ودورها فى عباده الأصنام وغيرها فيقول:

(ولكل إله من الآلهه الكبرى صفات خاصه يبتهل له عبّاده لها أثناء الصلاه، وهى فى مجملها (تشع بهاء وروعه، وتخلق جوا من الرهبه يجعل الأنصار قبل الأعداء يرضخون) وقد كان لكل منها تمثاله ورمزه الذى أنفق على زينته بسخاء ليحل محل الإله نفسه ويعرف الإله فى الأعمال الفنيه، بغطاء للرأس ذى قرون حتى لا يبدو منظره عاديا كأى رجل أو امرأه، ولابد لكل إله أن يحمل رمزاً يعين هويته مثل إله الشمس (وشاماش أو شمش shamash) الذى يحمل فى يده منشار البت والقطع، أو تراه واقفا فوق حيوان رمزى أو بجواره).

كما نجد (مردوخ) يقف فوق نسر له رأس حيه أو أسد، والإله جولا (Gula) إله الشفاء يمكن تمييزها فى الآثار الفنيه من وجود كلبها بجوارها، ويمكن كذلك تمييز الآلهه الرئيسيه بعدد معيّن يمكن استخدامه فى كتابه أسمائهم، أنو العدد ۶۰، وإنليل ۱۰، وأيا ۴۰، وسين ۳۰، وشمش ۲۰، وعشتار ۱۵)(۲).

۱- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمه مجله عالم المعرفه الإصدار ۱۷۳: ص۱۴.

۲- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، جفرى بارندر، ترجمه مجله عالم المعرفه الإصدار ۱۷۳: ص۲۰.

وفی وصـفه ل(آشور) فیقول: (أما آشور فقـد کانت آلهه أخری موضع توقیر وتبجیل، عنـدها، فإله الجو (حـدد) یرکب العاصـفه مطیته الرمزیه، وهو یرعد کالثور، ممسکا فی یده بشوکه البرق الثلاثیه)(۱).

وهذا یدل علی أن الرمزیه إنما ولدت من رحم المیثولوجیا لتکوّن رمزاً یستدل به علی ما یعتقد به الإنسان آنذاک فی الآلهه.

من هنا:

فإننـا حینمـا ننظر إلی عبـاده الأصـنام والأوثـان والأنصاب فی الجزیره العربیه فإنما هی رموز یتعبـد بها المکیون وغیرهم من أهل الجزیره، کما سیمر بیانه فی الآتی:

المسأله الثانیه: تطور الرمزیّه وتعدد صورها فی الدیانات السائده فی الجزیره العربیه فکانت الأصنام أبرز مظاهرها

اشاره

مثلما حظیت الآلهه فی وادی الرافدین أو فی أرض مصـر أو غیرها من البقاع برموز محدوده سـمیت ب(الأصـنام) قد تفاوتت فی مظهرها وطقوسـها وسدنتها ومعابدها حسبما تفرضه الأسطوره الخاصه بذاک الإله أو هذا، أو حسبما یتمایز به الکهنه من قدرات خیالیه وفکر خصب فی نبع الأسطوره وتحدید أجوائها وطقوسها وأسباب بقائها لیعظم معها هذا الرمز أو ذاک.

فـإن العرب فی شـبه الجزیره العربیه قـد أولوا آلهتهم اهتمامـاً بالغاً حتی باتت الوثنیه هی الـدیانه السائـده فی المجتمع المکی وما جاورها من مدن کیثرب (المدینه المنوره) وجده والطائف.

۱- المعتقدات الدینیه لدی الشعوب، جفری بارندر، ترجمه مجله عالم المعرفه الإصدار ۱۷۳: ص ۱۹.

إلاـ أن (هـذه المعبودات لم تعبـد لـذواتها، بـل عبـدت على أسـاس أنها بيوت للآلهه؛ أو لأنها ترمز إلى معبود أعلى وأسـمى، أو لأنهم ربطوها بأسـطوره من الأساطير الشـعبيه، أو وصـفوها بصـفات غيبيه أقامت بينها وبين الأجرام السماويه علاقات غير واضحه تماما)(۱).

(ولقد اعتقد الجاهلى حين جهل خفايا الكون وأسراره، وأخذ يتخبط فى شـرك الظنون بالأسـطوره، وشرع ينظم حياته وفق هذا المعتقـد، واعتقـداً بها اعتقاداً تاماً يخضع لها فى جوانب كثيره من حياته، وظهرت الأصـنام كتمثيل لهـذا الخضوع، لجلب المنفعه ودرء المفسده، وقامت بدور بارز فى الحياه الجاهليه)(۲).

حتى صـرح الإنسـان العربى عـن علـه اعتقـاده بهـذه الأصـنام فيقـول: (هـذه أصـنام نعبـدها، فنسـتمطرها فتمطرنـا، ونستنصـرها فتنصرنا)(۳).

وهـذه العقيـده التى أظهرها عرب الشـمال حينما قدم عليهم عمرو بن لحى فرآهم يعبدون الأوثان، لم تكن وحدها وراء ما تكوّن لعرب مكه ومـا حولهـا من عقيـده فى الأصـنام، بـل إن اهتمـامهم ببيت الله كـان هو أحـد أهم الأسـباب وراء لجوئهم إلى اعتماد الرمزيّه فى مكونهم العقدى.

أولاً: رمزيه الكعبه فى ظهور الوثنيه

وفى ذلـك يقول الكلبى: (وكـان الـذى سلخ بهم إلى عبـاده الأوثـان والحجـاره أنه كان لا يظعن من مكه ظاعن إلا احتمل معه حجراً من حجاره الحرم تعظيما للحرم وصبابه بمكه، فحيثما حلوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبه، تيمنا منهم بها

۱- الأساطير والمعتقدات العربيه قبل الإسلام، لميخائيل مسعود: ص۱۴۶.

۲- الخيل فى الشعر الجاهلى، حمود الدغيشى: ص۵۳.

۳- السيره النبويه لابن هشام: ج۱، ص۵۱؛ تاريخ اليعقوبى: ج۱، ص۲۵۴.

وصبابه بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبه ومكه ويحجون ويعتمرون، على أرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام)(۱).

ولم تزل الكعبه المشرفه قبل الإسلام هى نواه الرمزيه فى العباده الوثنيه لأهل مكه مما جعلها أى الوثنيه تنم عن عقيده لا ترتكز بقوامها على الأسطوره فقط والتى هى نواه المعتقدات والديانات الأرضيه كمعتقدات السومريين أو الآشوريين أو البابليين، أو كما هى عند المصريين، أو الصينيين، أو الهندوس وغيرها.

وإنما ترتكز فى قوامها على الاعتقاد بوجود الله سبحانه وما اتصل به من رموز كإبراهيم وإسماعيل والكعبه التى أصبحت نواه العقيده لديهم، فكانت الأصنام تحف بها من كل جانب، وعلى الميثولوجيا الوافده إلى مكه، وذلك كما تفرضه رمزيه الكعبه من تعظيم على العرب جميعاً وحجهم إليها لتكون محلاً لتلاقى الميثولوجيات.

ثانياً: مدار الأسطوره فى وثنيه العرب

ولعل مدار الأسطوره فى وثنيه العرب إنما انحصر فيما نسجه الكاهن عمرو بن لحى الذى كان له ملهم من الجن.

أما ما عدا ذلك سواء ما كان قبل ظهور أساطير عمرو بن لحى أو بعده إنما يرتكز على رمزيه الكعبه فى نفس الإنسان المكى.

يقول هشام بن محمد الكلبى:

(وكان لأهل كل دار من مكه صنم فى دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر، كان آخر ما يصنع فى منزله أن يتمسح به؛ وإذا قدم من سفره، كان أوّل ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به أيضا.

۱- كتاب الأصنام لأبى هشام الكلبى: ص۶.

فلما بعث الله نبيه وأتاهم بتوحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، قالوا: (أجعل الآلهه إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) يعنون الأصنام.

واستهترت العرب فى عباده الأصنام، فمنهم من اتّخذ بيتا؛ ومنهم من اتّخذ صنما، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب.

فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوار.

فكان الرجل، إذا سافر فنزل منزلا، أخذ أربعه أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربا، وجعل ثلاثه أثافى لقدره، وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبه عليها: يحجونها ويعتمرون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك فى أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابه بها)(١).

أما ما اختلط بين الأسطوره والرمزيه فكانت هذه الرمزيه من رحم الأسطوره المكونه لعباده الأصنام عند العرب فى الجزيره فتعتمد على ما قيل: بأن أول ما عبدت الأصنام أن آدم عليه السلام لما مات، (جعله بنو شيث بن آدم فى مغاره فى الجبل الذى أهبط عليه آدم بأرض الهند(٢).

١- كتاب الأصنام للكلبى: ص٣٣.

٢- قال أبو عبيد البكرى فى (معجم ما استعجم): الراهون جبل بالهند وهو الذى أنزل عليه آدم عليه السلام، وإليه ينسب الحجر الراهونى؛ قال الهمدانى: إنما هو جبل الراهوم بالميم لأن الرهام لا تكاد تفارقه، قال: (والعجم تسميه نَوذ أو بَوْذَ)؛ وسماه ياقوت: (الرهون) فى أثناء كلامه على جزيره سرنديب (ج٣، ص٨٣)؛ وأما (لسان العرب) و(تاج العروس) ففيهما (الراهون)؛ وقد وصف ابن بطوطه موضع قدم آدم بهذا الجبل ولم يسمه وإنما ذكر ادات القوم فى التبرك به والهدايه له (ح٤، ص١٨١)؛ وكذلك ذكره ابن فضل الله فى (مسالك الأبصار) (ج١، ص٥٢).

وكـان بنو شـيث يأتون جسـد آدم فى المغاره فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بنى قابيل بن آدم: (يا بنى قابيل! إنّ لبنى شيث دوارا يدورون حوله ويعظمونه، وليس لكم شىء) فنحت لهم صنما، فكان أول من عملها (عمله).

وقـال الكلبى: كـان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسـر قوما صالحين، ماتوا فى شـهر، فجزع عليهم ذوو أقاربهم، فقال رجل من بنى قابيل (يا قوم! هل لكم أن أعمل لكم خمسه أصـنام على صورهم، غير أنى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحا؟) قالوا: نعم! فنحت لهم خمسه أصنام على صورهم ونصبها لهم.

فكـان الرجـل يـؤتى أخـاه وعمه وابن عمه، فيعظمه ويسـعى حـوله حـتى ذهب ذلـك القرن الأول، وعلمت على عهـد يردى بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث ابن آدم.

ثم جاء قرن آخر، فيعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول.

ثم جـاء من بعـدهم القرن الثـالث فقالوا: ما عظّم أوّلنا هؤلاء، إلّا وهـم يرجون شـفاعتهم عنـد الله، فعبـدوهم،وعظم أمرهم واشـتد كفرهم، فبعث الله إليهم إدريس عليه السـلام (وهو أحنوخ بن يـارد بن مهلاييـل) (بن قينان) نبيّا فـدعاهم فكـذبوه، فرفعه الله إليه مكاناً عليا.

ولم يزل أمرهـم يشـتدّ، فيمـا قـال ابن الكلبى عن أبى صالـح عن ابن عبـاس، حتى أدرك نوح بن لمك بن متوشـلح بن أحنوخ، فبعثه الله نبيا، وهو يومئذ ابن أربعمائه وكذّبوه، فأمره الله أن يصنع الفلك، ففرغ منها وركبها وهو ابن ستمائه سنه، وغرق

من غرق ومكث بعد ذلك ثلاثمائه وخمسين سنه.

فعلا الطوفان وطبق الأرض كلها، وكان بين آدم ونوح ألفا سنه ومائتا سنه، فأهبط (ماء الطوفان) هذه الأصنام من (جبل) نوذ إلى الأرض، وجعل الماء يشتدّ جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جده، ثم نضب الماء وبقيت على الشطّ، فسفت الريح عليها حتى وارتها) (١).

فهذه الأسطوره تكشف عن أن أولاد قابيل ألجأتهم الحاجه إلى (الرمز) كی يدوروا حوله كما يفعل أبناء شيث فصنعوا لهم تمثالاً.

ثم تتحدث الأسطوره عن أن قوم قابيل كان فيهم خمسه رجال صالحين ماتوا فی شهر واحد فجزع عليهم ذووهم مما دعاهم إلى صناعه تماثيل لهم لتكون رموزاً يأتون إليها.

ليتعاظم الأمر فيما بعد على النحو الذی سری فی مكه وغيرها حتى هيمن عليها.

ثالثاً: الرمزيه فی ديانه الصابئه

إنّ من الخصائص التی اختصت بها أرض مكه هی أنها شهدت مجموعه من الديانات السماويه، فضلًا عن تلك المعتقدات التی مر ذكرها، ومنذ اللحظه الأولى لهبوط الإسلام على ارض مكه (كان للنبی صلى الله عليه وآله وسلم من المتدينين المتواجدين فی المنطقه سواء الحنفاء أم المنتمون إلى الشرائع السماويه السابقه مواقف متميزه فهم على ماكانوا عليه من جهل وانحراف قد كانوا أقرب إلى ما جاء به الإسلام من سائر العرب المشركين، فهم يجتمعون مع هذا الدين الجديد على بعض الخطوط، ويتفقون معه فی بعض الألفاظ، ويشتركون معا فی بعض المفاهيم، ويلتقون

١- كتاب الأصنام للكلبی: ص ٥٠ ٥٣.

عنـد بعض النقاط الغيبيه، ولقـد كانت على أيـدى أنبياء الله المرسـلين عليهم السـلام بـذور الـدين منتشـره هنا وهناك، وهم بقايا جهودهم عليهم السلام.

والملتزمون بالأديـان السـابقه كـانوا على مسـتويات مختلفه، ولهـم إمكانات متفاوته، ومتطلعات متغايره، فالحنيفيه الإبراهيميه أقلها عدداً وشوكه، واليهوديه أشدها تزمتا وتقوقعاً، والمسيحيه أكثرها عددا وانفلاتا.

ففى مكه كانت الحنيفيه محدوده العناصر، فى أفراد يشار إليهم بعدد الأصابع، بينهم آباء النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأمهاته، كانوا أسرع المتدينين إلى اعتناق الإسلام)(۱).

وإلى جانب هذه الديانات كانت الصابئه الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم فى مصاف هذه الديانات السماويه مما يدلل على قوه نفوذها فى مكه وتأثر الإنسان العربى بها.

قال تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (۲).

ولقد اختلف أصحاب المذاهب الإسلاميه وغيرهم فى تحديد هويه الصابئه أهم أهل ديانه سماويه أم أهل ديانه أرضيه؟

(فقـد قـال مالـك بن أنس والأوزاعى: كـل دين بعـد دين الإسـلام سـوى اليهـوديه والنصـرانيه فهو مجوسـيه وحكم أهله حكم المجوس.

۱- ذبائح أهل الكتاب للشيخ المفيد: ص۴.

۲- سوره المائده، الآيه: ۶۹.

وروی عن عمر بن عبـد العزیز أنه قـال: الصابئون مجوس؛ وقال الشافعی وجماعه من أهل العراق: حکمهم حکم المجوس؛ وقال البعض الآخر من أهل العراق: حکمهم حکم النصاری)(۱).

وقال الشیخ المفید رحمه الله:

«فأما الصابئون فمنفردون بمـذاهبهم ممن عددناه، لأن جمهورهم یوحد الصائع فی الأزل، ومنهم من یجعل معه هیولی فی القدم؛ صنع منها العالم، فکانت عنـدهم الأصل، ویعتقدون فی الفلک وما فیه الحیاه والنطق، وأنه المدبر لما فی هذا العالم، والدال علیه، وعظمـوا الکـواکب وعبـدوها، وعبـدوها من دون الله عزّ وجـل، وسـماها بعضـهم ملائکه وجعلهـا بعضـهم آلهه، وبنـوا لهـا بیوتا للعبـادات، وهؤلاء علی طریق القیـاس إلی مشـرکی العرب، وعباد الأوثان أقرب من المجوس، لأنهم وجهوا عبادتهم إلی غیر الله سبحانه فی التحقیق وعلی القصد والضمیر، وسموا من عداه من خلقه بأسمائه (جل عما یقول المبطلون)»(۲).

ولقـد أدی اهتمامهم بالنور وعقیدتهم به إلی تجلی الرمزیه فی دیانه الصابئه وتطورها إلی الوثنیه فی عبادتهم للکواکب، إذ تظهر قیمه النـور لـدی الصـابئه (کرمز سـماوی بـدأ مع أول عمـل قـام به الخـالق، وهو الفصـل بین النور والظلام، والتصـادم بین النور والظلام، یأخذ شکل معرکه دائمه، وکأنّه تصادم بین الخیر والشرّ، بین الحیاه والموت.

وهذه الفکره لم تبلغ النموّ، مع الثنائیه الفارسیه الزرادشتیه، بقدر ما بلغته فی الکتاب المقدس، فالنور فی الکتاب المقدس، کسائر المخلوقات، لا وجود له إلاّ من

۱- المقنعه للشیخ المفید: ص.۲۷.
۲- المصدر نفسه..

الله؛ سواء أكان نور النهار، أم نور الكواكب التى تضىء الأرض نهاراً وليلاً.

ونحن لا ـ يمكننا تجاوز الأسطوره باستبعاد فكرتها، إلاّ إلى الرمز، إلى المعانى الرمزيه لكل من النور والظلمه، وكثيرا ما استعمل الأنبياء رمزيه النور والظلمات فى العهد القديم.

ومع إطلاله المسيحيه، تحقّق الوعد، وتمّت النبوءات، فكان السيد المسيح (نور العالم)، و(النور الذى يجب أن يضىء الأمم)... وهو ملك المجد، و(رب الصبأوت)، ومعناها بالعبرانيه: الجمال والمجد.

فهل يكون (الصابئه) أبناء (الصبأوت)، أى أبناء المجد، لأنّهم تطلّعوا إلى الكواكب والنجوم وما فيها من نور مضىء، فى حين ارتبط غيرهم بالمعبودات الأرضيه المادّيه؟

إنّهم يؤمنون بالنور، بالجوهر، بالروحانيّات، ومن هذه الروحانيّات مدبّرات الكواكب السبع السيّاره، فالكواكب عندهم هياكل الروحانيّات، لكلّ روحانىّ هيكل، ولكلّ هيكل فلك، ونسبه الروحانىّ إلى ذلك الهيكل الكوكب الذى اختصّ به، كنسبه الروح إلى الجسد.

فكأنى بالصّابئه، قد جعلوا من الكواكب والنجوم معبودات تتوسّط لهم عند الله، ربّ الأرباب، كما يوسّط المؤمن بالله شفيعاً أو قدّيساً لدى خالقه.

واهتمامهم بالسيّارات السبع، ومنازلها، ومطالعها، ومغاربها، وأشكالها، وحركاتها... انعكس إيجاباً على علم الفلك وتقدّمه، ومع تعظيمهم للكواكب السبع: (الشمس، والقمر، والزهره، والمشترى، والمرّيخ، وعطارد، وزحل)، عظّموا ما يلحق بها من بروج)(۱).

۱- الأساطير والمعتقدات الدينيه لدى العرب: ص۱۰۸ ۱۰۹.

إنّ هـذه الرمزيه التي ظهرت عنـد الصـابئه أسـهمت في عبـاده عرب الجزيره، ولاسـيما أهـل مكه في وثنيتهم وعبادتهم للأنصاب والأصنام التي اتخذت كرموزٍ مجسمه عن الكواكب والنجوم.

رابعاً: الرمزيّه في عباده الكواكب والنجوم لدى العرب

إن من مظـاهر الوثنيه البـالغه في المجتمع العربي قبل الإسـلام هي عباده الكواكب والتي كان لها جـذور متـداخله بين الأسـطوره بوصـفها قد وجدت لها مجالاً خصـباً لارتباطها بالسـماء وحركه الكواكب والنجوم والبروج، مما يعزز خيال الكهنه في نسج كثير من هذه الأساطير، فضـلًا عما كشـفته الديانات الإلهيه من معرفه حول هذه المظاهر السماويه وعلاقتها بالملائكه وبخالقها سبحانه وتعالى.

من هنـا: نجـد أن هـذه العبـاده قـد تـداخلت فيها الأساطير البابليه كالثالوث وتـداخلت فيها رمزيه النور والظلام والروحانيات التي اعتمدها الصابئه، وبين مساهمات كهنه العرب واعتمادهم الحركه النجميه والكواكبيه في بيان المنفعه والمضره التي دأب الإنسان على معرفتهمـا قبـل أن يقـدم على أمر مـا، فكيف إذا أضـيف إليهمـا مـا رسـخ في ذهن الإنسان العربي من عقيـده التطير كما مر سابقاً؟!

ولذا: فقد (عبد ملك عاد (القمر)؛ وكذلك عبدته قبيله (كنانه)، وكانت حِمْيَر تعبد (الشمس) وقبيله ميسم تعبد (الدّبران)، وتعبد قبيله لخم وجذام (المشترى)؛ وطيئ تعبد (سهيلا)، وقيس تعبد (الشعرى)؛ وأسد تعبد (عطارد)؛ وتعبد غطفان وقريش (الزهره).

وكـان بنو مـاريه بن كلب، وبنو مره بن همام بن شـيبان، أعلم العرب بتحركات النجوم، وكانت عباده النجوم عنـد قوم أشـد منها عند آخرين)(١).

١- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١١١.

وقد استدل میخائیل مسعود علی أن العرب اتخذت الأصنام الثلاثه (مناه، اللّات، العزی) رموزاً للکواکب عبدتها بعض القبائل، ف(مناه) هی القمر المظلم؛ وإن (اللات) هی رمز النجم (ککت) وهو النسر الواقع، وعلیه یکون عبادها من الصابئه؛ وإن (العزی) هی (الزهره) وکان العرب المجاورون للشام والعراق یعبدونها عند ظهورها، وکانوا یسمونها إذ ذاک العزی)(۱).

خامساً: رمزیه الشجره والحیوان فی الوثنیه لدی العرب

لقد لعبت الطبیعه دوراً مهماً فی معتقدات الإنسان لاسیما تلک العناصر التی کانت علی تلازم مع حیاه الإنسان، بل: شکلت أحد مکوناته الحیاتیه التی یتعذر علیه العیش بدونها ولذا: نراه قد عمل علی عبادتها ظناً منه أنه بهذا العمل یستطیع المحافظه علی وجودها ودوام عطائها الذی بات یشکل له دوام حیاته واستمرار عیشه.

ولقد اتخذت الشجره دورها المتمیز فی المیثولوجیا العالمیه ففی وادی الرافدین کانت النخله لها دورها فی المعتقدات البابلیه وأن ثمارها خیر ما یقدم لنیل رضا الآلهه.

أما شجره التین فلها حظها الأوفی عند البوذیین فهی التی استنار تحتها بوذا(۲)، ولذا سمیت (شجره العلم، أو الشجره المقدسه، وقد احتلت عند البوذیین مکانه سامیه فهم یرون فی الشجره المقدسه شیئا یجب أن یسعی له الناس لا أن یسعی هو للناس، ولهذا زرعوا فی کل قصر شعره واحده من نوع الشجره المقدسه یحج الناس إلیها فی مناسبات مختلفه)(۳).

۱- الأساطیر والمعتقدات العربیه قبل الإسلام: ص۱۱۲ و ص۱۱۴ و ص۱۱۷.

۲- أسرار الآلهه والدیانات، أ.س.میغولیفسکی، ترجمه حسّان میخائیل: ص۱۵۸.

۳- موسوعه الأدیان فی العالم: ص۱۷۸.

ولـذلك: لم يكن غريباً لـدى العرب قبل الإسـلام الاعتقاد بالشـجره وتحديـداً شـجره النخله فقد (كان عرب نجران يعبدون نخله طويله يأتونها كل سنه فى يوم معين، فيعلقون عليها الثياب والحلى النسائيه ويعكفون عليها طيله يومهم)(١).

(وكان لأهل قريش شجره عظيمه خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كل سنه فيعلقون عليها أسلحتهم)(٢).

أما عباده العرب للحيوان كـذاك لم تكن وليـده البيئه الصـحراويه، وإنما قـد حظيت هـذه العباده فى مثيولوجيا الشعوب بدورها المتميز، فقد عبد المصـريون القطط، واحتل الفيل مكانه مقدسه فى شـبه القاره الهنديه حتى عد أحد الآلهه لدى الهنود فى آسـيا فضلاً عن عبادتهم للبقر وتقديسهم وصلواتهم لها(٣).

فى حين (عبـد العرب الحيوانـات وجعلوا لهـا أصـناماً، منهـا (نسـر) وهو صـنم على صوره طائر النسـر و(يغوث) على هيئه الأسـد، و(يعوق) على صوره الفرس؛ وعبدوا البهائم والغزلان والجمال)(۴).

فهـذه الأصـنام كانت رموزاً تـدل على اعتقاد العرب فى عباده هـذه الحيوانات، كما تكشف عن هيمنه الوثنيه وتعـدد صورها فى المجتمع المكى لتصل إعدادها إلى أكثر من (٣۶٠) صنما فى جوف الكعبه وما حولها(۵).

فكان من أشهرها عند العرب هى الآتى:

١- السيره النبويه لابن هشام.

٢- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١١۶.

٣- موسوعه الأديان: ص٧٩ ٨٠.

۴- الخيل فى الشعر الجاهلى: ص۵۴.

۵- صحيح البخارى، كتاب المظالم: ج٣، ص١٠٨.

المسأله الثالثه: أشهر أصنام العرب فی مکه وما حولها

اشاره

تنحصر ظاهره الأصنام فی مکه وما حولها من حیث التأسیس لها والدعوه إلیها وترویجها فی شخص عمرو بن ربیعه، وهو لحی بن حارثه بن عمرو بن عامل الأزدی، وهو أبو خزاعه.

أما ما کان قبل زمن هذا الرجل فإن أهل مکه کانوا علی دین إبراهیم وإسماعیل علیهما السلام، وفی ذلک أخرج الشیخ الکلینی عن الإمام محمد بن علی الباقر علیهما السلام أنه قال:

«لم یزل بنو إسماعیل ولاه البیت ویقیمون للناس حجهم وأمر دینهم یتوارثونه کابر عن کابر حتی کان زمن عدنان بن أدد فطال علیهم الأمر فقست قلوبهم وأفسدوا وأحدثوا فی دینهم وأخرج بعضهم بعضاً، فمنهم من خرج فی طلب المعیشه، ومنهم من خرج کراهیه القتال، وفی أیدیهم أشیاء کثیره من الحنیفیه من تحریم الأمهات والبنات وما حرم الله فی النکاح، إلا أنهم کانوا یستحلون امرأه الأب وابنه الأخت، والجمع بین الأختین وکان فی أیدیهم الحج والتلبیه والغسل من الجنابه إلا ما أحدثوا فی تلبیتهم وفی حجهم من الشرک وکان فیما بین إسماعیل وعدنان بن أدد موسی علیه السلام»(۱).

ویقول الکلبی:

(إنّ إسماعیل بن إبراهیم علیهما السلام لما سکن مکه ولد له بها أولاد کثیر حتی ملأوا مکه ونفوا من کان بها من العمالیق، ولما ضاقت علیهم مکه وقعت بینهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً فتفسحوا فی البلاد والتماس المعاش.

۱- الکافی للکلینی، باب: حج إبراهیم علیه السلام، ج۴، ص۲۱۰.

وكـان الـذى سـلخ بهم إلى عبـاده الأوثـان والحجـاره أنه كـان لاـ يظعن من مكه ظـاعن إلا احتمل معه حجرا من حجاره الحرم، تعظيما منهم بها وصـبابه بالحرم فحيثما حلوا وضـعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبه تيمنا منهم بها وصـبابه بالحرم وحبا له، وهم بعد يعظمون الكعبه ومكه، ويحجون ويعتمرون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

ثم سلخ ذلـك بهم إلى أن عبـدوا مـا استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بـدين إبراهيم وإسـماعيل غيره، فعبـدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم)(۱).

إلاـ أن هـذا التحول لم يكن كما أسلفنا سببه الوحيـد رمزيه الكعبه فى نفوس العرب عموماً والمكيين خصوصاً، وإنما لمـدخليه الأسـطوره فى ظهور الوثنيه كما هو شأنها دائما فى معتقدات الشعوب وهذه المره على يد عمرو بن لحى (فكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام فنصب الأوثان، وسيب السائبه ووصل الوصيله، وبحر البحيره، وحمى الحاميه).

ولقـد استفاد عمرو بن لحى من جـده لأمه (الحارث) فقد (كان الحارث هو الذى يلى أمر الكعبه، فلما بلغ عمرو بن لحى، نازعهُ فى الولايه وقاتل جرهما ببنى إسماعيل، فظفر بهم وأجلاهم عن الكعبه ونفاهم من بلاد مكه، وتولى حجابه البيت بعدهم.

ثم أنه مرض مرضـاً شديـداً فقيـل له: إنّ بالبلقـاء من الشـأم حَمّهً إن أتيتهـا برأت، فأتاهـا فاستحم بها، فبرأ ووجـد أهلها يعبـدون الأصنام، فقال: ما هذه؟

فقالوا نستسقى بها المطر، ونستنصر بها العدوّ فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا،

۱– الأصنام للكلبى: ص۶.

فقدم بها مكه ونصبها حول الكعبه)(۱).

فكان أول من نقل الميثولوجيا الداعمه لعباده الأصنام، وأنها القادره على استجلاب المنفعه كالمطر ودفع المضره كالعدو.

ولم يكشف أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى (المتوفى سنه ۲۰۴ه) عن هويه هذه الأصنام التى جاء بها من الشام، وهل اتبع هذه السفره بسفرات أخرى؟ وهل جلب فى غيرها أصناماً أخرى؟ لاسيما وإن الكعبه فيها أصنام كثيره فضلًا عما جاءت به القبائل، وعن تداخل الروايات فيما بين الثالوث (مناه، اللات، العزى) وبين أصنام قوم نوح، إلا أننا يمكن لنا الوقوف على هويه هذه الأصنام من خلال قدمها عند العرب وعلاقتهم بها.

أولاً: ثالوث مكه قبل الإسلام

اشاره

لم تكن فكره الثالوث وليده فى مكه أو فى غيرها من الجزيره؛ بل هى فكره قديمه بقدم الأسطوره التى سرت فى الحضارات القديمه سواء التى كانت فى أرض الرافدين أو فى وسط آسيا لدى الهنود والصينيين أو لدى المصريين أو التى كانت فى غرب الأرض لدى الرومان والأغريق.

بل لم تسلم منها حتى الديانات التى سبقت الإسلام.

فالثالوث لدى السومريين كان حسبما تقول بعض النصوص الدينيه السومريه: (إنّ إليل هو ابن آنو (Anu) (إله السماء) من نسل أول زوجين إلهين وهما أنكى (Enki) ونينكى (Nin-ki) (سيد الأرض وسيدتها)(۲).

۱- الأصنام للكلبى: ص۸.

۲- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، تأليف: جيفرى بارندر، ترجمه د. إمام عبد الفتاح: ص۱۳، ولقد همش المترجم على ما مرّ ذكره قائلا: (انكى هو سيد الأرض ويقابله فى الأكاديه أسم (أيا) وهو إله الحكمه والتعويذات وسيد محيطات المياه العذبه فى جوف الأرض، وبذا يكون الإله أنكى هو إله الخير والعذوبه ومانح الخصب ومفجر الينابيع وزوجته نينكى، وإنكى هو الذى يدير شؤون القوى الإلهيه (مه) وبذلك يدير شؤون الكون ويحدد نظامه) ما يعد نفوذا لفكره الثالوث فى أرض الرافدين .

وفی الهنـد نجـد أن التثلیث له حضوره القوی فی معتقداتهم القدیمه، (وأن أعظم وأشـهر عبادتهم اللاهوتیه هو التثلیث ویسـمون هـذا التعلیـم بلغتهم (تری مـورتی) وهی عبـاره مرکبه وفشـنو، وسـیفا ثلاـثه أقـانیم متحـده لاـ ینفـک عن الوحـده فهی إله واحد بزعمهم.

وأن (یرهما) عندهم هو الأب، و(فشنو) هو الابن، و(سیفا) روح القدس.

والتثلیث کـان عنـد البوذیین یتکون من (ثلاثه أقانیم، وکـذلک بوذیو جنیت یقولون إن جیفا مثلث الأقانیم، والصـینیون یعبـدون بوذه ویسمونه (فو) ویقولون إنه ثلاثه أقانیم کما تقول الهنود(١).

وفی مصـر کان قسـیسو منفیس یعبرون عن الثالوث المقـدس، المقدس للمبتدئین بتعلم الدین بقولهم (إن الأول خلق الثانی، وأن الثانی خلق الثالث، وبذلک تم الثالوث المقدس)(٢).

ولذلک:

فـإن فکره الثـالوث فی مکه یرجـح أن تکون وافـده علی المجتمع المکی نـتیجه لقصـد العرب بیت الله الحرام فی مکه، ممـا یعد زحفاً للثقافات والمعتقدات التی کانت منتشـره فی الشـرق والغرب، ولعل التجاره بین الشـمال والجنوب، وحب العرب للشـعر وما یؤدیه

١- تفسیر المیزان للعلامه الطباطبائی: ج٣، ص ٣٢٠ ٣٢١.

٢- المصدر نفسه.

سوق عكاظ من تلاق ثقافى وإعلامى كله ساعد على توافد هذه الأفكار والمعتقدات إلى مكه، ومنها فكره التثليث أو الثالوث.

فثالوث مكه يتكون من (مناه، واللات، والعزى) وهى آلهه أناث كان أقدمها مناه ثم اللات ثم العزى.

أما اعتماد التأنيث فى عباده الآلهه أو اتخاد آلهه إناث هى أيضاً لم تكن وليده البيئه المكيه.

فقد اتخذ السومريون آلهه إناثاً كانت هى الآخرى ثلاثه ف(ننجال آلهه سومريه يعنى اسمها (السيده الكبرى) وهى زوجه إله القمر السومرى (نانا) أو ننار، والأكادى (سن) وهى أم إله الشمس، أما (أتانا)، فهى أيضاً إله سومريه تدعى فى اللغه الأكاديه (عشتار) وأصل الاسم فى اللغه السومريه (تين أنا) ويعنى سيده السماء، ومن الأسماء الأخرى الثانويه (أنين) وتدعى بصفتها آلهه الزهره (فينوس) نينسيانا)(۱).

أما من حيث تعظيمها وعبادتها لدى القبائل فمتفاوته، وهى كالآتى:

ألف: مناه

ذكرها القرآن الكريم فى سوره النجم فقال سبحانه:

(وَمَنَاةَ الثَّالِثَهَ الْأُخْرَى) (۲).

مما يدل على أنها أحد أركان الثالوث.

قال الكلبى: وكانت العرب جميعا تعظمه وتذبح حوله، وكانت الأوس والخزرج ومن ينزل المدينه ومكه وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون له ويهدون

۱- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، جفرى بارندر، الهامش رقم ۱ للمترجم: ص۱۷.

۲- سوره النجم، الآيه: ۲۰.

له، ولم يكن أحد أشد إعظاما له من الأوس والخزرج.

وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحيه المشلل بقديد، بين المدينه ومكه، ولقد كانت العرب تسمى (عبد مناه، وزيد مناه).

وكانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، حينها يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون حجهم تماماً إلا بذلك(١).

ولقد عظمته كذلك (الأزد وغسان، وكانوا يحجون إليه، ورمزت له صخره فى هذيل)(٢)، ولاهتمامهم بمناه واعتقادهم بأنه يمثل رمز القوه والاستنصار فقد كان العرب (يحملون مناه فى حروبهم بدلاً من الرايه، وفى هذا يقول الكميت بن زيد:

وقد آلت قبائل لا تولى *** مناه ظهورها متحرفينا(٣)

واعتقاد العرب بأن مناه رمز للقوه والاستنصار فحملوه فى الحروب هو اعتقاد وافد من مثولوجيات مجاوره، فالآشوريون يعتقدون بأن (عشتار) (هى سيده المعارك تقضى على من تناول القانون بالتحوير أو التغيير وهى ربه العشق التى تحب المتعه والفرح)(٤).

باء: اللات

من الأصنام المؤنثه التى تعد أحد أركان الثالوث الوثنى فى مكه هى اللات، (ومكان وجودها فى الطائف، وهى أحدث من مناه، وكانت صخره مربعه؛ وكان

١- كتاب الأصنام للكلبى: ص١٣ ١٥.

٢- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١١٢.

٣- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١١٣.

٤- موسوعه الأديان: ص٣٣.

يهودى يلتُّ عندها السويق وكان سدنتها من ثقيف بنو عتاب بن مالك؛ وكانوا قد بنوا عليها بناءً.

وكانت قريش وجميع العرب تعظمها، وبها كانت العرب تسمى (زيد اللات)، (وتيم اللات) وكانت فى موضع مناره مسجد الطائف اليسرى اليوم؛ وهى التى ذكرها الله فى القرآن الكريم فقال:

(أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى) (١).

ولها يقول عمرو بن الجعيد:

فإنّى وتركى وصل كأس لكالذى *** تبرأ من لات، وكان يدينها(٢)

ومن شده تعظيم ثقيف للات أنها كانت تحج إليه وترى أن البيت الذى بنته له أفضل من الكعبه(٣).

جيم: العزى

وهى أحدث من اللات ومناه وذلك أن العرب كانت قد سمت بمناه واللات قبل أن تسمى بالعزى، وكان الذى اتخذ العزى من العرب هو ظالم بن أسعد، وكان سدنتها بنو شيبان بن جابر بن مره بن عبس بن رقاعه بن الحارث بن عتبه بن سليم، وكان آخر من سدنها منهم دبيه.

أما مكان وجودها فقد كانت بواد من نخله الشاميه يقال له حرض بازاء الغمير عن يمين المصعد إلى العراق من مكه، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعه أميال، فبنى

١- سوره النجم، الآيه: ١٩.
٢- كتاب الأصنام للكلبى: ص١۶.
٣- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص١١٣.

عليها بيتا وكانوا يسمعون فيه الصوت وكانت أعظم الأصنام عند قريش وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح.

وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادى حراض يقال له سقام، يضاهون به حرم الكعبه؛ وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها، يقال له الغبغب، وكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها.

ولم تكن قريش بمكه ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى ثم اللات، ثم مناه فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزياره والهديه، وذلك فيما أظن لقربها منهم.

وكانت ثقيف تخص اللات كخاصه قريش العزى، وكانت الأوس والخزرج تخص مناه كخاصه هؤلاء الآخرين وكلهم كان معظماً للعزى، وكانت قريش تطوف بالكعبه وتقول:

واللات والعزى ومناه الثالثه الأخرى *** فانهن الغرانيق العلى

وإن شفاعتهن لترتجى

وكانوا يقولون بنات الله (عزّ وجل) وهن يشفعن إليه، فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنزل عليه:

(أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (٢١) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) (۱)(۲).

۱- سوره النجم، الآيات: ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲.
۲- كتاب الأصنام للكلبى: ص۱۷ ۲۷.

ثانياً: أصنام قوم نوح وظهورها فی نجد

اشاره

من الأصنام التی عبدتها العرب وعظمتها هی أصنام قوم نوح علیه السلام والتی ذکرها القرآن الکریم فی قوله تعالی:

(قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (۲۱) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (۲۲) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (۲۳) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) (۱).

وتقول الروایه التاریخیه إن قوم نوح لما أصابهم الطوفان وأغرق کل شیء علی الأرض فإن هذه الأصنام جرفتها الأمواج وحملتها حتی ألقت بها علی ساحل مدینه نجد، وقد کشفتها الریاح.

ویروی الکلبی فی کتاب الأصنام:

(إن عمرو بن لحی کان کاهنا (وکان قد غلب علی مکه أخرج منها جرهما وتول سدانتها، وکان له رئیٌ من الجن وکان یکنی أبا ثمامه، فقال له أی الجن : عجل بالسیر والظعن من تهامه بالسعد والسلامه!

قال: جیر ولا إقامه.

قال: أیت ضف جده (أی: ساحلها) تجد فیها أصناماً معده، فأوردها تهامه ولا تهب ثم أدع العرب إلی عبادتها تجب)(۲).

فأتی شط جده فاستثارها ثم حملها حتی ورد تهامه، وحضر الحج، فدعا العرب إلی عبادتها قاطبه.

۱- سوره نوح، الآیات: ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴.

۲- کتاب الأصنام للکلبی: ص ۵۱ ۵۶.

ألف: ود

وتكشف روايه الكلبى أن بعض العرب قد استجاب إلى هذه الدعوه، فأما الصنم (ود) فقد أجابه إليه عوف بن عذره بن زيد اللات بن رفيده، فدفع إليه فحمله إلى وادى القرى فاقره بدومه الجندل؛ ثم سمت العرب به بعد.

وجعل عوف بن عامر الذى يقال له عامر الاجدار سادنا له، فلم تزل بنوه يسدنونه حتى جاء الله بالإسلام.

وكان تمثال (ود) على هيئه رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد نقش عليه حلتان، متزر بحله مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوسا، وبين يديه حربه فيها لواء، ووفضه (أى جعبه) فيها نبل.

باء: سُوَاعٌ

وأما الصنم (سواع) فقد أقدمت مضر بن نزار على عمرو بن لحى فاستجابت لدعوته فدفع إلى رجل من هذيل، يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركه ابن إلياس بن مضر هذا الصنم.

فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخله، بعيده من يليه من مضر، وفيهم قال رجل من العرب:

تراهم حول قيلهم عكوفا *** كما عكفت هذيل على سواع

تظل جنابه صرعى لديه *** عشائر من ذخائر كل راع(١)

وكان سواع على صوره امرأه، وكان قليل الذكر فى أشعارهم(٢).

١- كتاب الأصنام للكلبى: ص ٥١ ٥٦.

٢- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص ١٥٠.

جيم: يَغُوثُ

وكان من بين أصنام قوم نوح (يغوث) وقد أجابت مذحج عمرو بن لحى حينما دعا العرب لعباده هذه الأصنام فدفع إليها، أى إلى قبيله مذحج (يغوث) فوضع فى اليمن فعبدته مذحج ومن والاها فكان الذى استلمه أنعم بن عمرو المرادى(۱).

وكان يغوث على صوره أسد، وتنازعته القبائل، فقاتل بنى أنعم عليه بنوغطيف، فهربوا به إلى نجران فأقروه عند بنى النار من بنى الحارث فاجتمعوا عليه؛ قال الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد *** فناجزناهمُ قبل الصباح(۲)

دال: يعوق

وكانت همدان من بين القبائل التى لبت دعوه عمرو بن لحى فدفع إلى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد هذا الصنم (يعوق)(۳).

وكان هذا الصنم لقبيله كنانه، وقيل كان لهمدان وخولان(۴)، وقال الكلبى: إن حمير هى التى أجابت عمرو بن لحى فدفع إليهم يعوق لرجل يقال له: معد يكرب(۵).

وقد أقيم بقريه يقال لها: خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلى مكه، وكان هذا الصنم على صوره فرس، وهو خامل الذكر لم يسموا به أحداً، ولم يقولوا فيه شعراً، ويعود السبب فى ذلك إلى أنه كان قرب صنعاء جاره حمير التى تدين باليهوديه(۶).

۱- كتاب الأصنام: ص۵۷.

۲- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص ۱۵۰، ۱۵۱.

۳- كتاب الأصنام: ص۵۷.

۴- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص۱۵۱.

۵- كتاب الأصنام: ص۵۷.

۶- الأساطير والمعتقدات العربيه: ص۱۵۱.

هاء: نَسْرٌ

وهو من الأصنام الخمسه التى كانت لقوم نوح، وكان بموضع من أرض سبأ يقال له: بلخع، تعبده حمير ومن والاها، ولم يزالوا على عبادتهم له حتى هوّدهم ذو نواس(١).

ثالثاً: أصنام الكعبه

اشاره

تمايزت أصنام العرب فى مكه بميزات حددتها الكهنه أو عمرو بن لحى أو ما كان مرافقاً لحدث كأصنام قوم نوح الخمسه التى مر ذكرها، أو ك(أساف ونائله) اللذين رافقهما حدث له مجموعه من الدلالات التى كان لها تأثيرها الإيجابى والسلبى على العرب كما سيمر بيانه :

ألف: صنما الكعبه أساف ونائله

ذكرهما أبو المنذر الكلبى فى كتاب الأصنام عن ابن عباس: أن أسافاً ونائله (وهما رجل من جرهم يقال له أساف بن يعلى، ونائله بنت زيد، وهى كذاك من جرهم) وكانا يتعشقان فى أرض اليمن فأقبلا حاجين فدخلا الكعبه، فوجدا غفله من الناس وخلوه فى البيت، ففجر بها فى البيت فمسخا، فأصبحوا فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما موضعهما، فعبدتها خزاعه وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب)(٢).

٢ وقيل إنهما كانا رجلين، وذلك حسبما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد سأل عن أساف ونائله وعباده قريش لهما فقال عليه السلام:

١- كتاب الأصنام: ص٥٨.

٢- كتاب الأصنام للكلبى: ص٩.

«نعم، کانا شابین صبیحین، وکان بأحدهما تأنیث، وکانا یطوفان بالبیت، فصادفا من البیت خلوه، فأراد أحدهما صاحبه ففعل، فمسخهما الله حجرین، فقالت قریش: لولا أن الله (تبارک وتعالی) رضی أن یعبدا معه ما حولهما عن حالهما»(۱).

وقد اختلفت الروایات فی تحدید مکان وجودهما:

۱ فمنها ما قالت: إنهما کانا عند الصفا والمروه وفیها نزل قوله تعالی:

(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمَا) (۲).

وکان المسلمون قد کرهوا أن یطوفوا بین الصفا والمروه لوجود هذین الصنمین علیهما، وکان ذلک فی عمره القضاء قبل عام الفتح(۳).

۲ إنهما کانا علی شط البحر، وإن الأنصار فی الجاهلیه کانوا یهلون لهما ثم یجیئون فیطوفون بین الصفا والمروه ثم یحلقون(۴).

۳ أن قصی بن کلاب قد جعل أحدهما ملاصقاً للکعبه والآخر بزمزم(۵).

۴ إنهما عند الکعبه (أعزها الله) عند الرکن الیمانی ورکن الحجر الأسود(۶).

۱- قرب الاسناد للحمیری القمی: ص۵۱؛ الکافی للکلینی: ج۴، ص۵۴۶؛ وسائل الشیعه للحر العاملی: ج۱۳، ص۲۴۰؛ تفسیر السمرقندی: ج۱، ص۱۳۳؛ وقد نسب الحدیث لأبی بریده.

۲- سوره البقره، الآیه: ۱۵۸.

۳- الینابیع الفقهیه لمروارید: ج۷، ص۳۴۵؛ المبسوط للسرخسی: ج۴، ص ۵۰.

۴- صحیح مسلم، باب: بیان أن السعی بین الصفا والمروه: ج۴، ص ۶۸.

۵- شرح صحیح مسلم للنووی: ج۹، ص ۲۱.

۶- مسند الشامیین: ج۴، ص۷۷؛ تاریخ الیعقوبی: ج۱، ص۲۵۵؛ تفسیر الثعلبی: ج۱۰، ص۴۷؛ مجمع البیان للطبرسی: ج۱۰، ص۱۳۸.

ولقـد حظى هـذان الصـنمان بتعظيم كبير من قريش والأحـابيش وغيرهم من العرب، وذلـك أن الحاج إذا أراد الطواف ببيت الله الحرام يبـدأ بأسـاف فيقبلـه ويمسـح على وجهـه ثـم يختم بنـائله وهـذه السـنه أوجـدها عمرو بن لحى حينمـا نصـبهما فى هـذين الموضعين من الكعبه(۱).

وكان البعض منهم يحلق عندهما ويذبح، فقد روى: أن أبا سفيان لما رجع إلى مكه فى عام الفتح جاء فحلق رأسه عند الصنمين، (أى أساف ونائله) وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رؤوسهما، ويقول: لا أفارق عبادتكم حتى أموت على ما مات عليه أبى(۲).

فى حين كـان قصـى بن كلاـب جـد النبى الأـعظم صـلى الله عليه وآله وسـلم يكلم قريشـاً وغيرهم من العرب فينهاهم عن عباده الأصنام قاطبه(۳).

ولشده اهتمامهم بهذين الصنمين فقد كانوا يلبسانهما ثياباً، فكلما بليت أخلفوا لهما ثيابا جدداً(۴).

باء: هبل صنم قريش الأعظم

اشاره

يختلف (هبل) عن بقيه أصـنام العرب فقـد أحيط بميثولوجيا خاصه أفرزتها تكهنات عمرو بن لحى الـذى قدم به من أرض الشأم حينما قدمها كما مر بيانه سابقاً .

وكان (هبل) على صوره إنسان مصنوع من عقيق أحمر وكانت يده اليمنى

۱- فتح البارى لابن حجر العسـقلانى: ج۶، ص۴۰۰؛ تاريخ اليعقوبى: ج۱، ص۲۵۵؛ جامع البيان للطبرى: ج۲۹، ص۱۸۴؛ تفسير القرطبى: ج۱۹، ص۱۶.

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد: ج۱۷، ص۲۶۴.

۳- تفسير الرازى: ج۲، ص۱۱۴.

۴- إخبار مكه للأزرقى: ص۵۷.

مکسوره، وقد أدرکته قریش کذلک فجعلوا له یداً من ذهب(۱).

ولم تـذکر الروایه التـاریخیه عن صـفات هـذا الصـنم أهو من الفن الأـغریقی أو الرومانی أم هو من الفن العربی؟ لکن الظاهر أن اللمسات التی أحیطت بهذا التمثال وموطنه الأصـلی وهیئته التی کانت علی صوره إنسان ونوع الصـخر الذی نحت منه کلها تدلل علی أنه من صناعه الرومان سوی ظاهره واحده وهی أن جبل العقیق هو فی أرض الیمن، ومن ثم فأما أن یکون هذا الحجر جلب من الیمن إلی الشـأم حینمـا جیء بعرش بلقیس إلی الشأم فیکون هـذا التمثال من صـناعه الجن وهو ما لا یـدل علیه شاهـد أو أن یکون هذا التمثال من صـناعه إبلیس کما تنص میثولوجیا أصـنام قوم نوح، حیث أن إبلیس (صوّر لهم أمثالهم من صـفر ونحاس لیستأنسوا بهم)(۲).

أو أنه من جبـال الشـام، لکن لم یشـتهر فیهـا حجر العقیق، وعلیه: لم تنص الروایه التـاریخیه علی تفاصـیل دقیقه عن صـناعه هـذا الصنم وهو ما لا یتناسب مع اهتمامهم الکبیر به.

۱ أسباب تعظیم قریش لهبل

وممـا ساعـد علی تعظیم هـذا الصـنم: (إنّ عمرو بن لحی جـاء به فنصـبه فی جوف الکعبه ووضـعه علی بئرهـا وأمر الناس بعبادته وتعظیمه فکان الرجل إذا قدم من سفره بدأ به قبل أهله بعد طوافه بالبیت وحلق رأسه عنده)(۳).

(وکـان قـدام هبـل سـبعه أقـدام، مکتوب فی أولها: (ضـریح)، والآخر (ملصق) فإذا شـکوا فی مولود (هـدوا له هـدیه، ثم ضـربوا بالقداح، فإن خرج (ضریح) الحقوه به،

۱- کتاب الأصنام للکلبی: ص۲۸.

۲- السیره الحلبیه: ج ۱، ص۱۸.

۳- السیره الحلبیه: ج ۱، ص۱۷.

وإن خرج (ملصق) دفعوه.

وقدح على الميت؛ وقدح على النكاح(١)؛ وقدح مكتوب فيه (الغفل) إذا اختلفوا فيمن يحمله منهم ضربوا به فعلى من خرج حمله؛ وقدح فيه (بها) وقدح فيه (مابها) إذا أرادوا أرضا يحفرونها للماء)(٢).

ويكشف هذا المنهج من القداح والعمل بها على نفوذ الميثولوجيا الخاصه بهبل فى نفوس المكيين ولاسيما قريش كما هو ملاحظ إلى الحد الذى أشركوه حسب عناوين تلك القداح فى تفاصيل حياتهم اليوميه فلهبل رأى فى الأنساب والأعراض ونزاهه المواليد، ولهبل رأى فى الأموات، ولا يعلم ماذا أرادوا بقدح الميت، ولعل المسأله لا تتعدى عن اعتقادهم فى مصير هذا الميت بمعنى: أن قريشاً وغيرها من العرب كانت تؤمن بالحياه ما بعد الموت وبخاصه فيما لو رجعنا إلى عقائدهم التى كان من بينها (إن بعضهم إذا حضره الموت يقول لولده، أدفنوا معى راحلتى فيربطون الناقه معكوسه الرأس إلى مؤخرها، مما يلى ظهرها، ومما يلى كلكلها، ويأخذون وليه (خيط) فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقه ويتركونها عند القبر، ويسمون تلك الناقه (البليه)، والخيط التى تشد به (وليّ).

ولعل أوضح النصوص التى استحضرت هذا المعتقد أبيات جريبه بن الأشم الفقعسى:

يا سعد إما أهلكنّ فإننى *** أوصيك إن أخا الوصاه الأقرب

لا تتركن أباك يعثر راجلاً *** فى الحشر يصرع لليدين وينكب

واحمل أباك على بعير صالح *** وتق الخطيئه إن ذلك أصوب

ولعل لى مما جمعت مطيه *** فى الهار أركبها إذا قيل أركبوا(٣)

١- كتاب الأصنام: ص٢٨.

٢- السيره الحلبيه: ج١، ص١٨.

٣- المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى: ص٢٧ ٢٨.

فلعلهم أرادوا من هذا القدح الخاص الذی یضرب به عند هبل معرفه مصیر میتهم أهو معذّب شقی، أم منعّم تقی، وتدل القداح أیضاً علی ابداء رأی هبل فی شریان الحیاه ودوام بقاء الإنسان وهو الماء، فلهبل رأی فی حفر الآبار، ولهبل رأی فی تقریر مصیر الزوجین وحسن حالهما فکان قدح للنکاح.

۲ أکذوبه ذهاب عبد المطلب إلی هبل فی ذبح ولده عبد الله للبیت الحرام، وما یدل علیه

أما ما نسجته ید بنی أمیه ومتزلفی الحکام فی ذهاب عبد المطلب رحمه الله إلی هبل لیضرب عنده بالقداح فیما بین ولده عبد الله والإبل حینما نذر لله تعالی إن رزقه عشره من الأولاد أن یذبح أحدهم لبیت الله الحرام فلما رزقه الله تعالی أولاًداً عشره أمرهم أن یکتب کل منهم اسمه علی سهمٍ فلما أقرع بینهم بهذه السهام خرج سهم عبد الله والد النبی الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم فقدمه للبیت وبیده الموس لکی ینحر عند البیت فحالت قریش بینه وبین ما یرید وأشاروا علیه بالذهاب إلی کاهنه بنی سعد لتسأل تابعها من الجن فی حل المشکله(۱).

فهو من رحم أساطیر أسلاف عمرو بن لحی الذین دانوا بدینه وتکهنوا بکهنته؛ أما عبد المطلب رحمه الله الذی کان علی دین إبراهیم وإسماعیل علیهما السلام فلیس بحاجه إلی أقداح هبل ولا إلی کاهنه بنی سعد؛ ومما یدل علیه:

أولاً: إن الأقداح التی کانت عند هبل کانت محصوره فی مجالات استخدامها کما تنص الروایات فهی سبعه أقداح حددت لأغراض سبعه فقط، مما یعد أمراً مهماً فی حیاه المکیین، وهو یکشف فی الوقت نفسه عن الحاله الاجتماعیه والاقتصادیه للمکیین وما تفرضه المنفعه والمضره والدوران فی فلکهما من خلق أساطیر محدوده تنسجم مع هذه التوجهات الفکریه.

۱- سیره ابن إسحاق: ج۱، ص۱۷ ۱۸؛ تاریخ الیعقوبی: ج۱، ص۲۵۲.

فالتجاء العرب فى المواليد إلى (الضريح) و(اللصيق) يكشف عن تفشى الفساد وتبذّل المرأه فضلاً عن وجود بعض البيوتات المشهوره بالزنا والمعروفه بأصحاب الرايات فى مكه وغيرها؛ وسريان الأنكحه الفاسده، كنكاح الاستبضاع، ونكاح العشره من الرجال على المرأه الواحده، وهو ما أخرجه البخارى عن عروه بن الزبير: (إن عائشه زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم أخبرته: أن النكاح فى الجاهليه كان على أربعه أنحاء، فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبه فى نجابه الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشره فيدخلون على المرأه كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذى كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع ان يمتنع به الرجل.

ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأه لا ـ تمتنع ممن جاءها وهن البغايا، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم للقافه ثم الحقوا ولدها بالذى يرون فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك.

فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهليه كله إلا نكاح

الناس اليوم)(۱).

ولعل إلحاق معاويه لزياد بن أبيه بأبی سفيان وقد اختلف فيه عشره من الرجال كان أقربهم شبها بزياد أبو سفيان(۲)، لخير دليل على كثره الفساد وتفشی الزنا والعياذ بالله مما دعاهم هذا الوضع الاجتماعی إلی جعل أحد هذه القداح التی عند هبل مقيده بالمواليد.

كما أن اختصاص أحد القداح ب(حفر الآبار)، يكشف عن الحاجه الاقتصاديه العامه للمجتمع العربی وبالأخص المكی.

كما أن اختصاص إحدی القداح بالنكاح يدل علی الحاجه الاجتماعيه فی تكوين الأسره ودوام الزواج مما تطلب التجاؤهم إلی أحد أقداح هبل فی معرفه التوافق الزواجی والتكافؤ الطباعی بين الزوجين.

ولذا:

فهذه خمسه من الأقداح، اثنان منها للمواليد (ضريح) و(لصيق) واثنان منها لحفر الآبار، (بها) و(مابها) وواحد للمناكح، فبقی اثنان من أقداح هبل السبعه.

فواحد منها للميت لمعرفه حاله ولم يذكر كيف يتعرفون علی حاله، والقدح الأخير هو (غفل) أی فارغ ليس فيه علامه أو كتابه.

كيف سيعلم عبد المطلب بحال ولده عبد الله الذی أقرع عليه عشر مرات ليفديه

۱- صحيح البخاری: ج۶، ص۱۳۲ ۱۳۳.
۲- الاستيعاب لابن عبد البر: ج۲، ص۵۲۵، برقم ۸۲۵؛ شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد المعتزلی: ج۱۶، ص۱۸۱؛ تاريخ مدينه دمشق لابن عساكر: ج۱۹، ص۱۷۵؛ أسد الغابه لابن الأثير: ج۲، ص۲۱۶؛ الكامل فی التاريخ لابن الأثير: ج۳، ص۴۴۳؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: ج۶، ص۳۵۷؛ تاريخ ابن خلدون: ج۳، ص۷.

بالإبل وأقداح هبل محصوره فى مجالات استخدامها كما يذكر المؤرخون.

أما ما ذكره الكلبى فى كتاب الأصنام حينما ذكر هبل فذيل كلامه بذكر عبد المطلب فقال: (وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله والد النبى صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنه لم يذكر كيف ضرب عبد المطلب هذه الأقداح التى كانت محدده العناوين والاستخدام.

فضلًا عن ذلك نجده قد ناقض نفسه حينما ذكر أربعه من القداح وبين عناوينها واستخدامها ثم يقول: (وثلاثه لم تفسر لى على ما كانت).

فإذن:

الرجل معذور، فقد فسروا له أن عبد المطلب قرع عند هبل على ولده عبد الله، ولو أن هؤلاء (المفسرين) كانوا على دين محمد لما فسروا له ذهاب جد محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى صنم مكه الأعظم!!

فهؤلاء المفسرون كان لهم أسلاف قد نسبوا هذه الأزلام وضرب القرعه عند الأصنام إلى نفس إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام؟ فكيف لا ينسب الخلف ويفسرون للكلبى ذهاب عبد المطلب إلى هبل؟!

وخير شاهد على هؤلاء المفسرين حسب أهوائهم ما جاء فى حديث الفتح:

(دخل النبى صلى الله عليه وآله وسلم البيت فرأى إبراهيم وإسماعيل بأيديهما الأزلام، فقال:

«قاتلهم الله، والله لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط»)(١).

وهؤلاء المفسرون للكلبى قاتلهم الله قد علموا أن عبد المطلب لم يذهب إلى هبل

١- صحيح البخارى، كتاب الحج، باب: التمتع والاقران: ج٢، ص١٦١.

ولم يقرع عنده الأقداح فی فداء والد النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

ثانیاً: بل، کیف تأتی القداح التی عند هبل بفداء والد النبی الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم لتبقیه علی قید الحیاه فیلد النبی صلی الله علیه وآله وسلم وشیطان هبل یعلم أن هلاکه وهبل علی ید ابن عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم؟! وکیف ینسجم هذا الفداء مع تساقط الأصنام وعلی رأسها کبیر الأصنام هبل فی یوم ولاده رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم(۱)؟!

وکیف تنسجم هذه القداح التی عند هبل والتی خرجت للبقاء علی عبد الله علیه السلام، وهبل هذا وبقیه الأصنام تتساقط لمجرد ذکر اسم (محمد صلی الله علیه وآله وسلم) عندها کم تنص الروایه الآتیه:

فقد أخرج الشیخ الطبرسی (المتوفی سنه ۵۴۸ه) والحافظ ابن عساکر الدمشقی (المتوفی سنه ۵۷۱ه) وإمام مفسری أهل العامه الشیخ الرازی (المتوفی سنه ۶۰۶ه)؛ واللفظ للشیخ الطبرسی رحمه الله:

(إن حلیمه بنت أبی ذؤیب، لما أرضعته مده، وقضت حق الرضاع، ثم أرادت رده علی جده، جاءت به حتی قربت من مکه، فضل فی الطریق، فطلبته جزعه، وکانت تقول: إن لم أره لأرمین نفسی من شاهق، وجعلت تصیح: وامحمداه! قالت: فدخلت مکه علی تلک الحال، فرأیت شیخا متوکئا علی عصا، فسألنی عن حالی، فأخبرته فقال: لا تبکین فأنا أدلک علی من یرده علیک.

فأشار إلی هبل صنمهم الأکبر، ودخل البیت فطاف بهبل، وقبل رأسه، وقال: یا سیداه لم تزل منتک جسیمه، رد محمدا علی هذه السعدیه، قال: فتساقطت الأصنام

۱- الأمالی للشیخ الصدوق رحمه الله: ص ۷۰۰؛ السیره الحلبیه: ج ۱، ص۷۷؛ المناقب لابن شهر آشوب: ج ۱، ص ۳۱.

لما تفوه باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وسمع صوت: إن هلاكنا على يدى محمد، فخرج وأسنانه تصطك وخرجت إلى عبد المطلب، وأخبرته بالحال، فخرج فطاف بالبيت، ودعا الله سبحانه، فنودى وأشعر بمكانه.

فأقبل عبد المطلب، وتلقاه ورقه بن نوفل فى الطريق، فبينما هما يسيران إذ النبى صلى الله عليه وآله وسلم قائم تحت شجره، يجذب الأغصان، ويلعب بالورق، فقال عبد المطلب: فداك نفسي وحمله ورده إلى مكه عن كعب)(۱).

ثالثاً: إن الروايه الصحيحه التى تنسجم مع عقيده عبد المطلب بالله عزّ وجل ومع دين الحنيفيه دين إبراهيم وإسماعيل، وتنسجم مع سيرته العقلائيه ونبذه لعباده الشرك وأساطير قريش هى ما أخرجه ابن سعد فى الطبقات فى كيفيه فداء عبد المطلب لولده عبد الله عليهما السلام والعله فى نذره بذبح أحد أبنائه لبيت الله الحرام.

قال ابن سعد:

(لما رأى عبد المطلب قله أعوانه فى حفر بئر زمزم، وإنما كان يحفره وحده وابنه الحارث هو بكره نذر لئن أكمل الله له عشره ذكور حتى يراهم أن يذبح أحدهم، فلما تكاملوا عشره فهم: الحارث، والزبير، وأبو طالب، وعبد الله، وحمزه، وأبو لهب، والغيداق، والمقوم، وضرار، والعباس، جمعهم ثم أخبرهم بنذره ودعاهم إلى الوفاء لله به فما اختلف عليه منهم أحد.

وقالوا أوف بنذرك وأفعل ما شئت، فقال: ليكتب كل رجل منكم اسمه فى قدحه ففعلوا فدخل عبد المطلب فى جوف الكعبه وقال للسادن إضرب بقداحهم فضرب

۱- تفسير مجمع البيان للطبرسى: ج۱۰، ص۳۸۳ ۳۸۴؛ تاريخ مدينه دمشق لابن عساكر: ج۳، ص۴۷۷؛ تفسير الرازى: ج۳۱، ص۲۱۷، (مختصرا)؛ بحار الأنوار للعلامه المجلسى: ج۱۶، ص۱۳۸.

فخرج قـداح عبد الله أولها وكان عبد المطلب يحبه فأخذ بيده يقوده إلى المذبح ومعه المديه فبكى بنات عبد المطلب وكن قياماً وقالت إحداهن لأبيها: أعذر فيه بأن تضـرب فى إبلك السوائم التى فى الحرم، فقال للسادن أضـرب عليه بالقداح وعلى عشـر من الإبل: وكانت الديه يومئذ عشراً من الإبل، فضرب فخرج القدح على عبد الله فجعل يزيد عشراً عشراً كل ذلك يخرج القدح على عبـد الله حتى كملت المائه فضـرب بالقـداح فخرج على الإبل فكبر عبـد المطلب والناس معه واحتمل بنات عبـد المطلب أخاهن عبد الله وقدم عبد المطلب الإبل فنحرها بين الصفا والمروه)(۱).

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

(لما نحرها عبـد المطلب خلى بينها وبين كل من وردها من أنسـى أو سبع أو طائر لا يذب عنها أحداً ولم يأكل منها هو ولا أحد من ولده شيئاً)(۲).

وعن ابن عباس أيضا:

(إن الـديه يومئـذ كـانت عشـراً من الإبل وعبـد المطلب أول من سن ديه النفس مائه من الإبل فجرت فى قريش والعرب مائه من الإبل وأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما كان عليه)(۳).

إذن: هذه الروايه تنص على ذهاب عبد المطلب إلى سادن الكعبه وليس إلى هبل، وإن السادن هو الذى قرع فى أسهم أولاد عبد المطلب حتى أقرع بين ديه القتل وبين عبـد الله حتى اختار الله سـبحانه أن يفدى عبد الله كرامه لرسوله صـلى الله عليه وآله وسـلم بمائه من الإبل، فضلاً عن ذلك، كيف يقر النبى الأكرم صلى الله عليه وآله

۱- الطبقات الكبرى لابن سعد: ج۱، ص۸۸ ۸۹.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه: ج۱، ص۸۸ ۸۹.

وسلم دیه القتل (مائه من الإبل) وهی قد خرجت من أقداح هبل والعیاذ بالله فیجعلها شریعه فی دینه!! ألیس هذا من دسائس المنافقین وأشیاع آل هبل، وتلامذه عمرو بن لحی وما ترسب فی أذهانهم من تلک المیثولوجیا المتمخضه من أقداح هبل السبعه؟

أما عبد المطلب فبریء منها کبراءه الذئب من دم یوسف علیه السلام.

رابعاً: أصنام القبائل العربیه فی مکه وما حولها

اشاره

لعل التشابه بین الوثنیه التی ظهرت فی أرض بابل والتی ظهرت فی شبه الجزیره العربیه یقودنا إلی بعض الاستنتاجات منها:

١ کثره الأصنام فی کلا المکانین یدعو إلی وجود حاله من المیثولوجیا الوثنیه التی سادت بابل والجزیره العربیه، وإن هذه المیثولوجیا متقاربه إلی حد کبیر.

٢ إنّ الترکیبه الوثنیه فیما بین الموضعین متشابهه فیما بینها، ففی بابل هناک مجمع للآلهه ضمن معبد رئیسی انحصر فی بعض المدن، وذلک حسب توالی حضارات وادی الرافدین، فقد کانت مدینه أوروک (الورکاء) مدینه تضم مجمع الآلهه السومریه؛ فی حین أصبحت مدینه إکور موضع توقیر عال وتضم مجمع الآلهه بعد انتصارها علی مدینه أوروک(۱).

فی حین ظلت مدینه (نیبور) مدینه مقدسه ومرکزا للحج طوال تاریخ بابل، لینتقل المجمع إلی مدینه بابل فی عهد (مردوخ) کبیر الآلهه، فی المقابل نجد الفکره قائمه فی مکه (أعزها الله تعالی) فقد جعلها عمرو بن لحی وأبناؤه مجمعاً للآلهه(۲).

۱- المعتقدات الدینی لدی الشعوب، جیفری باوندر: ص۱۳ ۱۵.

۲- المصدر نفسه.

ص: ١٢٢

٣ تشترك الوثنيه فى كلاـ البلـدين بهيكليه واحـده ففى بابـل يمتـاز مجمع الآلهه بصـنم كبير هو رئيس الآلهه أو الأعظم فيهم ثم يحف به مجموعه من الأعوان والخدم والخاصه وقد وزعت عليهم مهام متعدده.

فى الهيئه نفسـها نجد الوثنيه فى مكه فهبل قد منح صفه الأعظم فيما بين الأصنام، وقد أوكلت إليه مهام كثيره حسبما مر بيانه مما خلق حاله من التعظيم لهذا الصـنم فضلاً عن تكون الثالوث البابلى والثالوث المكى فى (مناه، واللات، والعزى) وأنهن آلهه إناث وهن بنات الله كما ينص القرآن على هذا الصوره العقائديه السائده فى مكه.

إلا أن الفارق بين الوثنيتين البابليه والمكيه: إن الوثنيه عند العرب بلغت (الاسـتهتار فى عباده الأصنام، فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخـذ صـنما، ومن لم يقـدر عليه ولاـ على بنـاء بيتٍ، نصب حجراً أمـام الحرم وأمام غيره، مما اسـتحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسمّوها الأنصاب؛ فإذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوّار.

فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً، أخـذ أربعه أحجار فنظر إلى أحسـنها فاتّخـذه ربّاً، وجعل ثلاثه أثافىّ لقدره؛ وإذا ارتحل تركه، فإذا نزل منزلا آخر، فعل مثل ذلك.

فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقرّبون إليها، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبه عليها: يحجّونها ويعتمرون إليها.

وكان الذين يفعلون من ذلك فى أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابه بها.

وكانوا يسمّون ذبائح الغنم التى يذبحون عند أصنامهم وأنصابهم تلك،

العتائر(١)؛ والمذبح الذى يذبحون فيه لها، العتر.

ففى ذلك يقول زهير بن أبى سلمى:

فزلّ عنها وأوفى رأس مرقبه *** كمنصب العتر دمى رأسه النسك

وكانت بنو مليح من خزاعه وهم رهط طلحه الطلحات يعبدون الجنّ، وفيهم نزلت:

(إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ) (٢))(٣).

وهـذا يكشف عن تردى المستوى الفكرى واعتماد الهمجيه فى المعتقـد على عكس الحضارات المجاوره فى بلاد الرافـدين أو الرومانيه والمصـريه فى الشـمال والقائمه على مرحله تطوريه فى المعتقـدات الـدينيه، وإرجاع الظواهر الكونيه والحياتيه إلى قوى متعدده جعلوا لها آلهه، فضـلًا عن تطور فكره الخلق وآلهه الآلهه وعالم السـماء وما يلحق بالإنسان بعد موته ضـمن أساطير ترسم صوره عن خصوبه الخيال وسعه الذهنيه مما يجعل وكما أسلفنا تركيبه المجتمع المكى تركيبه معقده قد توغلت فيها الوثنيه إلى حد التجذر، فنبتت عليها عروق الإنسان العربى إلى الحد الذى كشفت النصوص السالفه

١- والعتيره فى كلام العرب الـذبيحه؛ كان الرجل يقول: إذا بلغت إبلى كـذا وكذا، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيره، والعتيره من نسـك الرجبيه، والجمع عتـائر، والعتـائر من الظباء، فإذا بلغت إبل أحـدهم أو غنمه ذلك العـدد، اسـتعمل التأويل، وقال: إنما قلت إنى أذبح كذا وكذا شاه، والظباء شاه، كما أن الغنم شاه، فيجعل ذلك القربان شاء كله، مما يصـيد من الظباء، فلذلك يقول الحارث بن حلّزه اليشـكرىّ: عنتا باطلا وظلما كما تع *** تر عن حجره الربيض الظباء عن كتاب (الحيوان) للجاحظ: ج١، ص٩.

٢- سوره الأعراف، الآيه: ١٩٤.

٣- كتاب الأصنام للكلبى: ص٣٣ ٣٤.

باتخاذ الإنسان العربی أربعه أحجار جعل إحداها إلهاً یعبده والثلاثه الأخر مساند یوقد تحتها النار، فإذا رحل ترکها ولذلک:

(کان بمکه یوم الفتح ستون وثلاثمائه وثن علی الصفا منهم وعلی المروه صنم وما بینهما محفوف بالأوثان والکعبه قد أحیطت بالأوثان)(۱).

فضلًا عن تصاویر فی داخل الکعبه عن الأنبیاء والملائکه ومریم وعیسی علیه السلام مما یرسم لنا أبعاداً عن هذه الترکیبه العقائدیه والدینیه التی جمعت بین مثولوجیات الحضارات المجاوره والدیانات السابقه وتصورات الذهنیه العربیه وتکهنات عمرو بن لحی وأسلافه ونفوذ الکهنه وتوابع الجن والأرواح والکواکب والنجوم وعباده الحیوان والأشجار وغیرها مما مر ذکرها .

فکل هذا النسیج العقائدی والمکانز المعرفیه علی اختلاف منابعها وتقاطع معانیها ودلالاتها واجهها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خلال ثلاث وعشرین سنه حتی جعلهم خیر أمه أخرجت للناس، بل یکشف هذا عن حجم المعرکه الفکریه التی خاضها النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی تکسیره الأصنام کما سیمر بیانه.

ومن هنا:

بقی أن نحیط القارئ الکریم بما کان لبطون القبائل العربیه من أصنام فی مکه وما حولها، لیدرک حجم الجهد الذی بذله رسوله صلی الله علیه وآله وسلم فی محاربه الوثنیه، لتصل فی مراحلها الأخیره إلی تکسیر هذه الأصنام وتطهیر رمز التوحید (بیت الله الحرام) منها، ولتبدأ مرحله أخری فی محاربه الوثنیه الطاغوتیه التی أکملها علی بن أبی طالب علیه السلام بعد أن بدأ هذه الحرب علی الوثنیه معاً.

۱- کنز العمال للمتقی الهندی: ج ۱۰، ص۵۳۱.

۱ ذو الخلصه

كان هذا الصنم فى (تباله) وهى بين مكه واليمن، وكان له بيت يسمى الكعبه اليمانيه، والبيت الحرام يسمى الكعبه الشاميه(۱).

وقد عبدته بجيله، وخثعم، والحارث بن كعب، وجرم، وزبير، والغوث بن مر ابن أد، وبنو هلال بن عامر(۲)، وأزد السراه، ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن(۳).

وكانت مروه بيضاء منقوشه عليها كهيئه التاج(۴)، وكان سدنتها بنو أمامه بن باهله بن أعصر(۵).

وحكى المبرد:

إن موضع ذى الخلصه صار مسجداً جامعا لبلده يقال لها البلات من أرض خثعم، ووهم من قال إنه كان فى بلاد فارس(۶).

ولهذا الصنم أو كعبته حدث فى تاريخ المسلمين فقد روى (أن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح مكه وأسلمت العرب ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير ابن عبد الله مسلما، فقال له:

يا جرير! ألا تكفينى ذا الخلصه؟

۱- معجم البلدان للحموى: ج ۲، ص ۳۸۳.

۲- كتاب المحبر لابن حبيب: ص ۳۱۷.

۳- كتاب الأصنام للكلبى: ص ۳۱.

۴- كتاب الأصنام: ص ۳۰.

۵- كتاب الأصنام: ص ۳۱.

۶- خزانه الأدب للبغدادى: ج ۱، ص ۱۹۴.

فقـال: بلى! فوجّه إليه، فخرج حتى أتى (بنى) أحمس من بجيله، فسـار بهم، إليه فقـاتلته خثعم وبـاهله دونه، فقتـل من سـدنته من باهله يومئذ مائه رجل، وأكثر القتل فى خثعم، وقتل مائتين من بنى قحافه بن عامر بن خثعم.

فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذى الخلصه، وأضرم فيه النار، فاحترق، فقالت امرأه من خثعم:

وبنو أمامه بالوليه صرّعوا *** شملاً يعالج كلهم أنبوبا

جاءوا لبيضتهم فلاقوا دونها *** أسدا تقب لدى السيوف قبيبا

قسم المذلّه بين نسوه خثعم *** فتيان أحمس قسمه تشعيبا

وذو الخلصه اليوم عتبه باب مسجد تباله)(۱).

۲ سَعْدٌ

ويوجد هذا الصـنم بساحل جده، وكان لمالك وملكان، ابنى كنانه، وكان صـخره طويله، فأقبل رجل منهم بإبل (له) ليقفها عليه، يتبرّك بـذلك فيهـا، فلمـا أدناهـا منه، نفرت منه (وكـان يهراق عليه الـدماء)، فـذهبت فى كلّ وجهٍ وتفرّقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: (لا بارك الله فيك إلها! أنفَرتَ علىّ إبلى)، ثم (خرج فى طلبها حتّى جمعها و) انصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا *** فشتّتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلّا صخره بتنوفه *** من الأرض لا يدعى لغىّ ولا رشد(۲)

۱- كتاب الأصنام للكلبى: ص۳۵ ۳۶؛ صحيح البخارى، كتاب المغازى، غزوه ذى الخلصه: ج۵، ص۱۱۱.

۲- كتاب الأصنام للكلبى: ص۳۶ ۳۷.

٣ ذو الكفّين

وكان هذا الصنـم (لدوس) ثم (لبنى منهب بن دوس) فلما أسـلموا بعث النبى صـلى الله عليه وآله وسلم الطفيل بن عمرو الدوسى فحرّقه وهو يقول:

يا ذا الكفين لست من عبادكا *** ميلادنا أكبر من ميلادكا

إنّى حشوت النار فى فؤادكا!(١)

٤ الفَلْس

صنم طىّ، وكان آنفاً أحمر فى وسط جبلهم الذى يقال له أجأ، أسود كأنه تمثال إنسان(٢).

٥ ذو الشرى

وكان لبنى الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد(٣).

٦ الأقيصر

وكان لقضاعه، ولخم، وجذام، وعامله، وغطفان، وكان يقع فى مشارف الشام. وله يقول زهير بن أبى سلمى:

حَلَفتُ بأنصاب الأُقَيْصِرِ جاهداً *** وما سُحِقَتْ فيه المقاديمُ والقَملُ(٤)

٧ نُهْمٌ

وبه كانت تسمى (عبد نهم) وكان لمزينه، ويروى أن سادنه لما سمع بخروج رسول

١- كتاب الأصنام للكلبى: ص٣٧.
٢- كتاب الأصنام للكلبى: ص٥٩.
٣- كتاب الأصنام: ص٣٧.
٤- كتاب الأصنام للكلبى: ص٣٨.

الله صلى الله علیه وآله وسلم قام فکسر هذا الصنم وأنشأ يقول:

ذهبت إلى نهم لأذبح عنده *** عتيره نسک کالذی کنت أفعل

فقلت لنفسی حین راجعت عقلها *** أهذا إله أيکم ليس يعقل؟

أبَيتُ فدينى اليوم دين محمد *** إله السماء الماجد المتفضّل

ثم لحق بالنبی صلی الله علیه وآله وسلم فأسلم وضمن له إسلام قومه، مزینه؛ وکان اسمه خزاعی بن عبد نهم(١).

٨ عائمٌ

وکان هذا الصنم لأزد السراه(٢).

٩ سعیر

وکان لعشیره عَنزَة(٣).

١٠ عُمیانس

وکان بأرض خولان يقسمون الخولانيون وهم (الأدوم) له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله عزّ وجل بزعمهم، فما دخل فی حق الله من حق عميانس، ردوه علیه، وما دخل فی حق الصنم من حق الله الذی سموه له، ترکوه (له).

وفیهم نزل قوله تعالى:

(وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ

١- کتاب الأصنام: ص٣٩ ٤٠؛ معجم البلدان للحموی: ج٥، ص٢٣٧.

٢- کتاب الأصنام للکلبی: ص٤٠.

٣- کتاب الأصنام: ص٤١.

بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (۱)(۲).

فهذه أشهر أصنام العرب فی مکه وما حولها، أما بقیه الأصنام فهی کثیره إلی الحد الذی نصت علیه الروایه والبالغه (۳۶۰) صنماً موزعه بین الصفا والمروه وحول الکعبه وعلی سطحها وفی جوفها، مما یکشف عن هیمنه الوثنیه علی عموم شبه الجزیره العربیه، وبالأخص مکه؛ لأنها موضع البیت الحرام مما دعا العرب إلی اعتماد عباده الأصنام والأوثان والأنصاب فی هذا المکان، وهو مولد إسماعیل ومحل البیت الحرام.

من هنا:

کانت الدعوه التطهیریه بدأها إبراهیم وإسماعیل علیهما السلام، وأکملها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، وعلی أمیر المؤمنین علیه السلام، وقد استلزمت جهوداً کبیره ومنهجاً خاصاً تلازم مع اللحظات الأُول لبزوغ فجر الإسلام، وهو ما سنعرض له فی الفصل الآتی.

۱- سوره الأنعام، الآیه: ۱۳۶.

۲- کتاب الأصنام للکلبی: ص۴۳ ۴۴.

الفصل الثانی: تکسیر الأصنام بین التصریح والتعتیم

اشاره

لم تزل الكعبه (أعزها الله) موضع العنايه الإلهيه منذ خلق الله تعالى الأرض وخصها بالخليقه واختارها للخليفه فكان:

(أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبَارَكًا) (١).

ولأنه أول بيت وضع للناس، ولأنه مباركاً، ولأن:

(فِيهِ آَيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ) (٢).

اقتضت الضروره الشرعيه أن يكون هذا البيت على مرّ الدهور طاهراً من الرجز الذی يتبلور فی الشرک ورموزه.

وعليه:

كانت حركه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام تتجه إلى تثبيت قواعد البيت وتطهيره وتهيئته للعاكفين والراكعين، والمناداه بالناس لحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.

١- سوره آل عمران، الآيه: ٩۶.

٢- سوره آل عمران، الآيه: ٩٧.

ولأن المشرّع واحد سبحانه لا شريك له، فقد جاء النبی المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم لأداء تلک الوظیفه التی کلف بها إبراهیم وإسماعیل علیهما السلام فی تطهیر البیت الحرام من رموز الشرک الوثنی والطاغوتی.

فأما الوثنی فکان تطهیر الکعبه المشرفه من الأصنام والأوثان التی وضعت فوقها وفی داخلها، ومن حولها، واما الطاغوتی فهو تطهیر العقول من عباده الجبت والطاغوت وهو أهم من الأول لقوله سبحانه:

(فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَیُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقَی لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) (۱).

والملاحظ فی عملیه التطهیر التی قام بها النبی الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم بشقیها الوثنی والطاغوتی هو استعانته بعلی بن أبی طالب علیه الصلاه والسلام متبعاً فی ذلک حرکه أبیه إبراهیم علیه السلام حینما انتدب ولده إسماعیل لهذه العملیه فقد اختارهما الله تعالی فی عملیه البناء والتطهیر ودعوه الناس إلی البیت الحرام.

وکذا کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقد انتدب لهذه الحرکه النبویه فی مجالاتها الثلاثه «البناء والتطهیر، والدعوه» أخاه علی بن ابی طالب علیه السلام.

والملاحظ أیضاً:

أن إبراهیم علیه السلام قَدَّم لإتمام البناء ومن ثم التطهیر، ولده إسماعیل فداءً للتوحید الذی جعل البیت الحرام رمزاً من رموز إقامته فی الأرض، ودلیلًا یستدل به الناس علی وجود دین التوحید، دین إبراهیم الخلیل علیه السلام.

۱- سوره البقره، الآیه: ۲۵۶.

وكذا كان الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فقد قَدَّم لإقامه الدين الذى هو خير الأديان ليس أخاه علياً فقط بل جميع أهل بيته عليهم السلام، لكن الفارق بين الفداءين عظيم وعظيم.

كما دلت الآيه المباركه:

(وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) (۱).

فالفارق بيّن وواضح بين أن يكون المقدم شخصاً واحداً، وبين أن يكون المقدم جميع الولد كما نص عليه ولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام قائلاً:

«ما منا إلا مسموم أو مقتول»(۲).

وتلك صفحات التاريخ تصرخ بوجه من عميت عيناه عن الحقائق ان عتره النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم قد مضوا إلى ربهم قتلى وقرابين لبناء التوحيد، وتطهير العقول من الجبت والطاغوت وتنزيه البيت الحرام من الأصنام.

ولذا كانت هذه العمليه التطهيريه من الشرك وتنقيه بيت الله الحرام فى مكه قد بدأها النبى صلى الله عليه وآله وسلم مع على عليه السلام، وستنتهى حينما يمنّ الله سبحانه على الذين استضعفوا فى الأرض بظهور مهدى آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولأهميه هذه الحادثه فقد تضمنت جمله من المباحث والمسائل، وهى الآتى.

۱- سوره الصافات، الآيه: ۱۰۷.

۲- كفايه الأثر للخزاز القمى: ص۲۲۸؛ الصراط المستقيم لعلى بن يونس العاملى: ج۲، ص۱۲۹؛ البحار: ج۲۷، ص۲۱۷.

المبحث الأول: تكسير الأصنام قبل الهجره النبويه فی معركه التعتيم

اشاره

تُعدّ حادثه تكسير الأصنام من الحوادث التی بلغت من الشهره حد التواتر عند المحدثين والمؤرخين والمفسرين، وقد تناولها البخاری، ومسلم، واحمد، وأصحاب السنن، والمستدركات، فی مصنفاتهم، فمنهم من رواها مجملاً، ومنهم من رواها مفصلاً، فضلاً عما احتوته مصنفات الإماميه من أحاديث متضافره فی هذه الحادثه التی اقترن فيها اسم الإمام علی بن أبی طالب مع اسم رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم.

الا ان الفارق بين هذه الروايات العديده أی بين ما ترويه مدرسه أهل البيت عليهم السلام ومدرسه السنّه والجماعه يكمن فيما يأتی:

۱. ان هذه الروايات التی أخرجها أصحاب الصحاح لم تتناول فيما عرضته أی ذكر للإمام علی بن أبی طالب عليه السلام فی جميع مراحل التطهير لبيت الله الحرام، فی حين تلازم ذكر النبی والإمام علی عليهما السلام فی كتب الإماميه.

۲. ان هذه الأحاديث جميعها لم تلتفت إلی أن الحادثه قد وقعت لأكثر من مره، ويمكن تقسيمها من حيث الوقوع الزمنی إلی مرحلتين:

المرحله الأولی: ما قبل الهجره، والمرحله الثانيه: فی عام الفتح.

۳. إن أصحاب الصحاح قد أغفلوا حادثه تكسير الأصنام فی مرحلتها الأولی، أی قبل الهجره، والظاهر إن لم یکن من المؤکد أنّ السبب یکمن فی وجود علی بن أبی طالب علیه السلام کطرف ثانٍ فی هذه العملیه التطهیریه لبیت الله الحرام ومحاربه الشرک.

۴. التعتیم علی دور علی بن أبی طالب علیه السلام بشکل تام فی المرحله الثانیه أی فی فتح مکه، کما فی صحیح البخاری ومسلم، وذلک یعود إلی:

ألف: أما لغرض حبس فضائل علی بن أبی طالب علیه السلام ومنعها من الظهور.

باء: واما لقیام رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی عملیه التکسیر ابتداءً، ثم أمر علیاً أن یقوم بتکسیرها من بعده، فأغفل الرواه دور علی علیه السلام.

جیم: وإما لتفرد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بعملیه التکسیر فی عام الفتح بمفرده ولم یشرک فیها أحداً.

دال: وإما أن أمیر المؤمنین علیاً علیه السلام هو الذی قام بتکسیر الأصنام وحده وعلی یدیه تم تطهیر بیت الله الحرام، ومن ثم لم یحتمل المبغضون لعلی علیه السلام هذه المنقبه الفریده والخصیصه الخاصه فعمدوا إلی تهمیش الحادثه فی عام الفتح، أی القیام بأقل ما یمکن القیام به فی مواجهه هذه الحادثه.

وعلیه:

احتاج البحث إلی التفریق بین الوقوع الزمنی للحادثه، کی نستدل علی تکررها ومن قام بذلک، أرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بمفرده، أم بإنتادبه علیاً لذلک وإشراکه فی الأمر، أم ان علیاً انفرد به؟

المسأله الأولی: ما یدل علی وقوع حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره دون تحدید السنه

إن من الغریب جدا أن ینص کثیر من علماء السنه والجماعه علی حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره النبویه ضمن مصنفاتهم، ثم تلاقی کل هذا التعتیم خلال ۱۴۳۲ سنه، لاسیما وأن الذین ینصون علیها هم رجال قد اعتمدت طوائف من المسلمین علیهم، وهم الآتی ذکرهم حسب القدم:

۱ أحمد بن حنبل (المتوفی ۲۴۱ه).

۲ ابن أبی شیبه (المتوفی ۲۳۵ه).

۳ النسائی (المتوفی ۳۰۳ه).

۴ الموصلی (المتوفی ۳۰۷ه).

۵ الحاکم النیسابوری (التوفی ۴۰۵ه).

۶ الخطیب البغدادی (المتوفی ۴۶۳ه).

۷ الموفق الخوارزمی (المتوفی (۵۶۸ه).

۸ الزیلعی (المتوفی ۷۶۲ه).

۹ الزرندی الحنفی (المتوفی ۷۵۰ه).

۱۰ ابن جبر (المتوفی فی القرن السابع الهجری).

۱۱ الهیثمی (المتوفی ۸۰۷ه).

۱۲ الحلبی (المتوفی ۱۰۴۴ه).

۱۳ القندوزی (المتوفی ۱۲۹۴ه).

أما رواياتهم فهی کالآتی:

أولاًـ یروی إمام الحنابله فی مسنده، والنسائی فی سننه الکبری، والحاکم فی مستدرکه، وغیرهم عملیه تکسیر الأصنام بألفاظ متفاوته، إلاّ أنّها تجمع علی وقوعها قبل الهجره النبویه، وفی أوج المواجهه مع قریش کما سیأتی!

ففی مسند احمد (المتوفی سنه ۲۴۱ه)، وزوائد الهیثمی (المتوفی سنه ۸۰۷)، عن علی علیه السلام انه قال:

«انطلقت أنا والنبی صلی الله علیه وآله وسلم حتی اتینا الکعبه، فقال لی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: «أجلس».

وصعد علی منکبی، فذهبت لأنهض به فرأی منی ضعفاً فنزل وجلس لی نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم، وقال: «اصعد علی منکبی».

قال: فصعدت علی منکبیه. قال: فنهض بی، قال: فإنه یخیل إلی أنی لو شئت لنلت أفق السماء حتی صعدت علی البیت، وعلیه تمثال صفر، أو نحاس، فجعلت أزاوله عن یمینه وعن شماله، وبین یدیه ومن خلفه حتی إذا استمکنت منه قال لی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: أقذف به.

فقذفت به فتکسر کما تتکسر القواریر، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نستبق حتی توارینا بالبیوت خشیه أن یلقانا أحد من الناس»(۱).

ثانیاً: ورواه النسائی (المتوفی سنه ۳۰۳ه)، فی سننه الکبری، والزیلعی المتوفی (سنه ۷۶۲ه)، فی تخریجه عن المدائنی، عن أبی مریم بلفظ آخر قال: قال علی علیه السلام :

۱- مسند احمد بن حنبل، من مسند علی بن أبی طالب علیه السلام: ج۱، ص۸۴؛ مجمع الزوائد للهیثمی: ج۶، ص۲۳.

«انطلقت مع رسول الله حتى أتينا الكعبه، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى فنهض به على، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ضعفى قال لى: أجلس فجلست، فنزل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجلس لى، وقال لى: اصعد على منكبى.

فصعدت على منكبيه فنهض بى، فقال على عليه السلام : انه يخيل إلى أنى لو شئت لنلت أفق السماء، فصعدت على الكعبه وعليها تمثال من صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله يمينا، وشمالاً، وقداما، ومن بين يديه، ومن خلفه، حتى استمكنت منه.

فقال نبى الله: أقذفه.

فقذفت به فكسرته، كما تكسر القوارير، ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت، خشيه أن يلقانا أحد»(۱).

ثالثاً: ورواها أبو يعلى الموصلى (المتوفى سنه ۳۰۷ه)، والحلبى (المتوفى سنه ۱۰۴۴ه).

قال أبو يعلى: حدثنا زهير، حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا نعيم بن حكيم عن أبى مريم قال: حدثنا على، قال:

«انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً حتى أتينا الكعبه فقال لى اجلس فجلست، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى، ثم نهضت به، فلما رأى ضعفى تحته.

۱- السنن الكبرى للنسائى: ج۵، ص۱۴۲؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام للنسائى: ص۱۱۳، برقم ۸۵۰۷؛ تخريج الأحاديث للزيلعى: ج۲، ص۲۸۷، برقم ۷۲۴؛ مناقب آل أبى طالب لابن شهر آشوب: ج۱، ص۴۰۳؛ كنز العمال للمتقى الهندى: ج۱۳، ص۱۷۱؛ ينابيع الموده للقندوزى: ج۱، ص۴۲۱.

قال: أجلس.

فجلست، فنزل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، وجلس لی، فقال: اصعد علی منکبی.

ثم صعدت علیه، ثم نهض بی حتی إنه لیخیل إلی أنی لو شئت نلت أفق السماء، وصعدت علی البیت فأتیت صنم قریش وهو تمثال من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه یمینا وشمالاً وبین یدیه وخلفه حتی استمکنت منه.

قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول: هیه، هیه، وأنا أعالجه فقال لی: أقذفه.

فقد قذفته، فتکسر کما تکسر القواریر، ثم نزلت فانطلقنا نسعی حتی استترنا بالبیوت خشیه أن یعلم بنا أحد، فلم یرفع علیها بعد»(۱).

رابعاً: ورواه ابن أبی شیبه الکوفی (المتوفی سنه ۲۳۵ ه) فی مصنفه، والحاکم النیسابوری (المتوفی سنه ۴۰۵ه) فی مستدرکه، والخطیب البغدادی (المتوفی سنه ۴۶۳ه) فی تاریخه، والموفق الخوارزمی المتوفی سنه ۵۶۸ ه) فی مناقبه، ومحمد بن سلیمان الکوفی (المتوفی سنه ۳۰۰ه) فی مناقبه، وغیرهم بلفظ آخر:

قال علی علیه السلام :

«أنطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتی بی الکعبه، فقال: (أجلس) فجلست إلی جنب الکعبه، وصعد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علی منکبی، ثم قال لی: (انهض بی» فنهضت به، فلما رأی ضعفی تحته قال: (اجلس).

فجلست فنزل عنی وجلس لی فقال: یا علی أصعد علی منکبی.

۱- مسند أبی یعلی الموصلی: ج۱، ص۲۵۱، برقم ۲۹۲؛ السیره الحلبیه: ج۳، ص۲۹.

فصعدت على منكبه، ثم نهض بى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما نهض بى خيل إلى أنى لو شئت نلت أفق السماء، فصعدت على الكعبه، وتنحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لى: (ألق صنمهم الأكبر، صنم قريش).

وكان من نحاس، وكان موتودا بأوتاد من حديد فى الأرض فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (عالجه)، فجلعت أعالجه حتى استمكنت منه، فقال: (أقذفه).

فقذفته، ونزلت»(۱).

خامساً: ورواها شاذان بن جبرئيل القمى (المتوفى سنه ۶۶۰ ه) عن على عليه السلام أنه قال:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجه عليها السلام ذات ليله فلما صرت إليه، قال: «أتبعنى يا على».

فما زال يمشى وأنا خلفه، ونحن نخترق دروب مكه، حتى اتينا الكعبه، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا على».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا على، فوق كتفى وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله اصعد فوق كتفى وكسر الأصنام.

۱- المصنف لابن أبى شيبه الكوفى: ج۸، ص۵۳۴؛ المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابورى: ج۲، ص۳۶۶؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ج۱۳، ص۳۰۴؛ مناقب الإمام على عليه السلام للموفق الخوارزمى: ص۱۲۳؛ نهج الإيمان لابن جبر: ص۶۰۸؛ نظم درر السمطين للزرندى الحنفى: ص۱۲۵؛ السيره الحلبيه: ج۳، ص۲۹؛ ينابيع الموده للقندوزى: ج۲، ص۳۰۳.

قال: بل أنت اصعد يا على.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبه شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجه عليها السلام.

فقال: «يا على أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت يا على، آخر من كسرها».

قال على عليه السلام :

فلما أصبح أهل مكه وجدوا الأصنام منكسه، مقلوبه على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بآلهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يقم بعدها فى الكعبه صنم»(۱).

وهذه الأحاديث تدل على أمور منها:

۱. إنّ عمليه تكسير الأصنام كانت قبل الهجره بدليل قول أمير المؤمنين عليه السلام كما فى مسند احمد :

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشيه ان يلقانا أحد من الناس».

وفى سنن النسائى ومسند الموصلى بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق حتى توارينا بالبيوت خشيه ان يلقانا أحد».

۲. إنّ هذه الروايات لم تحدد السنه التى وقعت فيها الحادثه قبل الهجره.

۱- الروضه فى فضائل أمير المؤمنين لشاذان بن جبرئيل القمى: ص۳۴؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمى: ص۹۷؛ البحار للمجلسى: ج۳۸، ص۸۵؛ شرح احقاق الحق للسيد المرعشى: ج۸، ص۶۸۹.

المسأله الثانيه: إنّ عمليه تكسير الأصنام قبل الهجره كانت على مرحلتين

اشاره

لم تكن حادثه تكسير الأصنام قبل الهجره النبويه محصوره فى مره واحده، بل تدل كتب مدرسه اتباع أهل البيت عليهم السلام على تكرار الحادثه وتعدد وقوعها الزمنى والمكانى وان كان الموضع واحداً وهو الكعبه المشرفه أعزها الله تعالى.

المرحله الأولى: قلب الأصنام وتنكيسها

وقد دلّت عليها روايه شاذان بن جبرئيل القمى (المتوفى سنه ۶۶۰ ه) فقد أورد الروايه عن على عليه السلام أنه قال:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجه عليها السلام ذات ليله فلما صرت إليه، قال: «اتبعنى يا على».

فما زال يمشى وأنا خلفه، ونحن نخترق دروب مكه، حتى أتينا الكعبه، وقد أنام الله تعالى كل عين فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا على».

فقلت: لبيك يا رسول الله.

قال: «اصعد يا على، فوق كتفى وكسر الأصنام».

قلت: بل أنت يا رسول الله أصعد فوق كتفى وكسر الأصنام.

قال: بل أنت أصعد يا على.

وانحنى صلى الله عليه وآله وسلم، فصعدت فوق كتفه وأقلبت الأصنام على وجوهها، ونزلت فخرجنا من الكعبه شرفها الله تعالى حتى أتينا منزل خديجه عليها السلام.

فقال: «يا على أول من كسر الأصنام جدك إبراهيم عليه السلام ثم أنت

يا على، آخر من كسرها».

قال على عليه السلام :

فلما أصبح أهل مكه وجدوا الأصنام منكسه، مقلوبه على رؤوسها، فقالوا: ما فعل هذا بآلهتنا إلا محمد وابن عمه، ثم لم يقم بعدها فى الكعبه صنم»(۱).

والحديث يدل على أمور منها:

۱. ان الحادثه وقعت قبل ليله المبيت التى سيمرّ ذكرها فى المرحله الثانيه من تكسير الأصنام، بدلاله قوله عليه السلام:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجه ذات ليله».

وهنا لم يحدد هذه الليله والتى يبدو انها لم تكن ذات علامه أو خصوصيه يمكن الإشاره إليها فيستدل بذلك على تحديدها.

۲. قوله عليه السلام:

«ونحن نخترق مكه».

يدل على اختيار النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لعده طرق لغرض الاحتياط من المراقبه والمتابعه لوجود بعض العيون للمشركين، أو لعل سلوكهما الطرق المؤديه مباشره إلى الكعبه فى منتصف الليل يثير انتباه من يراهما، وهذا كاشف عن وقوع الحادثه فى الفتره التى كان فيها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ظروف المواجهه.

۳. قوله عليه السلام (وقد أنام الله كل عين) يشير إلى تحديد وقت الخروج بعد

۱- الروضه فى فضائل أمير المؤمنين لشاذان بن جبرئيل القمى: ص۳۴؛ الفضائل لشاذان بن جبرئيل القمى: ص۹۷؛ البحار للمجلسى: ج۳۸، ص۸۵؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشى: ج۸، ص۶۸۹.

منتصف الليل، وهـذا يكشف عن نيه اسـتخدام هذا الوقت المخصوص بالعباده والتقرب إلى الله تعالى، فيكون الجهاد فى تكسـير الأصنام يؤدى فى وقت التنفل والصلاه فضلاً عن الحيطه والحذر.

۴. هذا الحديث يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام فى موضعين من الكعبه أعزها الله.

الموضع الأول: هو سطح الكعبه وقد قام الإمام على عليه السلام بقلب الأصنام على وجوهها.

الموضع الثانى: هو تكسير الأصنام فى داخل الكعبه وقد قام الإمام على عليه السلام بتنكيس الأصنام بدليل:

أ: قوله عليه السلام:

«فخرجنا من الكعبه».

وهذا يدل على أنهما كانا فى داخلها.

ب: قوله عليه السلام:

«ثم لم يقم فى الكعبه صنم».

أى فى داخل الكعبه.

ج: ولقوله عليه السلام:

«فلما أصبح أهل مكه وجدوا الأصنام منكسه مقلوبه على رؤوسها».

۵. عدم تخيير النبى صلى الله عليه وآله وسلم للإمام عليه السلام فى صعوده على كتفه بل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالصعود على كتفه مباشره.

۶. إن عدم تكسير الأصنام والاكتفاء بقلبها وتنكيسها يدل على أمور، منها:

أ: إنّ العمليه تمت فی السنوات الأولی للبعثه النبویه ولم یرغب النبی بالدخول فی معرکه مفتوحه وکبیره مع قریش والعرب.

ب: إنّ عملیه تکسیر الأصنام ومحاربه رموز الوثنیه والشرک تلازمت فی مسیرها مع مسیره النبوه منذ بعث النبی صلی الله علیه وآله وسلم وإلی یوم وفاته سواء أکانت رموزاً صنمیه أم طاغوتیه.

ج: تحریک للعقول فی الالتفات إلی أن ما یعبدون، أی هذه الأصنام، لا تستطیع حتی مجرد الوقوف.

د: امتصاص للصدمه فهذا أهون من صدمه تکسیرها، أی العلاج علی مراحل.

۷. تصریح قریش باسم الفاعل دلیل علی تحدید نشر التوحید بهما واشتراکهما فی الأمر کموسی وهارون علیهما السلام، قال تعالی:

(وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) (۱).

۸. قوله علیه السلام:

«لم یقم بعدها فی الکعبه صنم».

یکشف عن أن قریشاً کانت کلما أرادت أن تقیم صنماً یقع، وهذه معجزه ودلیل من دلائل النبوه.

المرحله الثانیه: تکسیر صنم قریش لیله مبیت الإمام علی علیه السلام فی فراش النبی صلی الله علیه وآله وسلم وخروجه صلی الله علیه وآله وسلم مهاجراً إلی مکه

اشاره

فی هذه المرحله یکتفی النبی صلی الله علیه وآله وسلم بتکسیر صنم قریش الأکبر وقد اختار لیله هی من أهم اللیالی فی حرکه النبوه والدعوه إلی التوحید ألا وهی لیله

۱- سوره طه، الآیه: ۳۲.

خروجه مهـاجرا من مكه إلى المـدينه، وهى حقيقه تم التعتيم عليهـا بشتى الوسائل، ولم يتم الكشف عنها على الرغم ممّا تشـكله من آثار كبيره فى عقيده المسـلم فى تكوين المعطيات المعرفيه عن جهاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومحاربته للشرك، فضلاً عن الدور الغيبى فى رسم خطوات النبى صلى الله عليه وآله وسلم وكيفيه تعامله مع الفكر الوثنى والقضاء عليه، ومواجهته.

إن اختيار النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم لهـذه الليله فى تكسـير صـنم قريش، ومن ثم خروجه من مكه مهاجراً إلى المدينه وقد اجتمع القوم فى دار النـدوه على قتله فى هـذه الليله ، وبعثه خلف على ليخبره بما أمره الله به وبعزم القوم على قتله، وفـداء على له بنفسه، ثم يأخذه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليكسر صنم قريش الأعظم ويعود إلى منزل خديجه ومن ثم يخرج مهاجراً تاركاً خلفه علياً وهو يواجه هـذه الأحـداث، إن كل هـذا ليـدعو إلى التوقف كثيرا لمعرفه أحـداث هـذه الليله كما يـدعو إلى محاسـبه أولئك الـذين عمـدوا على طمس جانب مهم من حياه رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم والتعتيم على دور الرساله فى الدعوه إلى التوحيد، فضـلاً عما شـكلته هذه الحادثه من إظهارها لجانب كبير من شخصـيه الإمام على بن أبى طالب عليه السـلام ودوره الكبير فى قيام هذا الدين، فأى من المسـلمين اسـتطاع أن يواجه كل هذه التحديات، وينجز كل هذه البطولات؟ فعلى عليه السلام كسر صنم قريش هذه الليله، وفدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه وواجهه وحده أهل الوثنيه.

ولذا:

يبـدو أن أولئـك الجناه حينما عمـدوا إلى إخفاء هـذه الحقيقه إنما كان لوجود على بن أبى طالب ركناً أساساً فى محاربه الوثنيه وتكسير الأصنام.

ولذلک:

فقد عمد أولئک الجناه إلى التعتیم على هذه الحادثه بشتى الصور وهی کالآتی:

۱ فمنهم من عتم علیها کلیا کالبخاری ومسلم والترمذی وأبی داود وابن ماجه وغیرهم.

۲ ومنهم من ذکر الحادثه ولکنه عتم على تعیین اللیله وعلى هویه الصنم الذی کسره النبی صلى الله علیه وآله وسلم وعلى علیه السلام أی: اکتفى بذکر الحادثه مما جعل صعوبه کبیره فی تشخیص زمان الحادثه أهو قبل الهجره أم فی عام الفتح؟ أی: اتباع المشهور فی أن عملیه تکسیر الأصنام إنما کانت محصوره فی عام فتح مکه، ومن ثم تم تضییع هذه الحقیقه المتعلقه بمرحله زمنیه مهمه من حیاه النبی صلى الله علیه وآله وسلم، وهی مرحله ما قبل الهجره.

وهؤلاء الذین اکتفوا بذکر الحادثه فقط هم:

أحمد، والنسائی، وابن أبی شیبه،والموصلی، والزیلعی.

۳ ومنهم من عتم على اللیله وصرح بهویه الصنم؛ مما دفع بالقارئ إلى الاعتقاد بأن الحادثه مرتبطه بفتح مکه، وهؤلاء هم:

ابن أبی شیبه، والحاکم النیسابوری، والخطیب البغدادی.

۴ ولم یصرح بهذه الحقیقه سوى الحاکم النیسابوری جزاه الله عن المسلمین خیراً إلاـ أن اتباع المسلمین للمشهور فی حادثه تکسیر الأصنام وانحصارها عندهم فی عام الفتح جعلهم یعتمدون على ذلک دون أن یتبادر لدیهم إمکانیه وقوعها قبل عام الفتح وتحدیداً قبل الهجره.

وهذا نص الروایه التی أخرجها الحاکم فی المستدرک على الصحیحین:

فعن علی علیه السلام أنه قال:

«لمـا کان اللیله التی أمرنی رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم أن أبیت علی فراشه وخرج من مکه مهاجراً، انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسـلم إلی الأصـنام فقـال: «أجلس»، فجلست إلی جنب الکعبه ثم صـعد رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم علی منکبی ثم قال: «أنهض». فنهضت به، فلما رأی ضعفی تحته قال: «أجلس».

فجلست، فـأنزلته عنی، وجلس لی رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم ثم قـال لی: «یا علی، اصـعد علی منکبی»، فصـعدت علی منکبیه ثم نهض بی رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم، فخیل لی أنی لو شـئت نلت السماء وصعدت إلی الکعبه وتنحی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فألقیت صنمهم الأکبر وکان من نحاس موتدا بأوتاد من حدید إلی الأرض.

فقال لی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: «عالجه».

فعالجته، فما زلتُ أعالجه، ویقول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: «ایه، ایه».

فلم أزل أعالجه حتی استمکنت منه.

فقال: «دقه».

فدققته فکسرته ونزلت»(۱).

والحدیث یحدد بوضوح السـنه التی وقعت فیها حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره النبویه المبارکه، بل یحدد الحدیث اللیله أیضاً، وهی لیله مبیت الإمام علی علیه السـلام علی فراش رسوله صـلی الله علیه وآله وسلم حینما عزم علی الخروج من مکه مهاجراً إلی المدینه.

۱- المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری: ج۳، ص۵.

وعليه:

إنّ اختيـار هـذه الليله تحديـداً أی ليله المبيت علی فراش رسول الله صـلی الله عليه وآله وسـلم وخروجه من مكه مهاجراً هو بحد ذاته يطرح العديد من الأسئله منها:

ألف: ما هی الحكمه فی جمع النبی صـلی الله عليه وآله وسلم الخروج وتكسير صنم قريش الأكبر ومبيت الإمام علی عليه السلام فی ليله واحده والقوم يتهيأون لقتله صلی الله عليه وآله وسلم؟

بـاء: كيف سيترك رسول الله صـلی الله عليه وآله وسـلم علياً وحـده يواجه طواغيت قريش حينمـا يكتشـفون مـا جری لصـنمهم الأكبر؟

جيم: ما هو أثر هذه العمليه فی المجتمع المكی عامه وقريش خاصه من الناحيه العقائديه؟

دال: ما هی آثارها المستقبليه فی المنافقين؟ وكيف سيتعاطون مع علی بن أبی طالب وقد كسّر ما تؤمن به قلوبهم؟

وغيرها من الأسئله التی احتاجت إلی مجموعه من العناوين للإجابه عليها، وهی كالآتی:

أولًا: ما يدل علی أن عمليه التكسـير كانت ليله خروج النبی صلی الله عليه وآله وسلم مهاجرا وهی الليله التی نام فيها علی عليه السلام فی فراش النبی صلی الله عليه وآله وسلم

اشاره

لقد تضمنت الأحاديث السابقه مجموعه من القرائن التی تدل علی أن عمليه تكسير الأصنام فضلًا عن أنها وقعت قبل الهجره فهی تجمع علی إثبات أن هذه العمليه كانت ليله خروج رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلی المدينه، وأن النبی

صلی الله علیه وآله وسلم قد جمع فی هذه اللیله بین الهجره وتکسیر صنم قریش الأکبر بید الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

وأن الإمام علیاً علیه الصلاه والسلام قد جمع فی هذه اللیله بین تکسیره لصنم قریش الأکبر مع فدائه لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بنفسه حینما نام علی فراشه.

بمعنی آخر: إن الإمام علیاً علیه السلام قد أحرز فی هذه اللیله وفی صبیحتها مجموعه من المناقب لم تجمع لأحد قط، فهو:

۱ من أشرکه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی نشر التوحید ومحاربه الوثنیه وتطهیر بیت الله الحرام من الأصنام.

۲ من حمله رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علی کتفه فصعد علی سطح الکعبه.

۳ من قلع صنم قریش الأکبر وقذفه من علی سطح الکعبه.

۴ من قبل العرض الذی قدمه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی المبیت علی فراشه کی یستطیع الخروج من مکه.

۵ من باشر بفداء النبی صلی الله علیه وآله وسلم بتعریض نفسه للقتل حینما نام علی فراش رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تلک اللیله.

۶ من صبر علی ألم الحجاره التی کان المشرکون یرمونه بها ولم یمکنهم من معرفته فلم یکشف لهم عن وجهه وهم یظنونه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

۷ من واجه المشرکین حینما هجموا علیه فی صبیحه لیله المبیت.

۸ من تحمل أعظم الشدائد والمخاطر حینما فوت علی المشرکین النیل من رسول

الله صلی الله علیه وآله وسلم وقتله ومعرفتهم بأنه من کسر صنمهم الأکبر، وهما من أعظم المصائب التی حلت بقریش، فکیف سیواجه علی علیه السلام هذه المخاطر والتحدیات؟

إنه سؤال تطول الإجابه علیه ولا یسعها البحث ها هنا ولکن .

فإن هذه الحادثه بما تحمل من آثار ومعان وحقائق دفعت أعداء الإسلام علی العمل بشتی الوسائل علی تضییعها وطمسها، ولکن:

(وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ) (۱).

من هنا:

کان لزاماً أن نورد تلک الروایات التی أثبتت هذه الحقیقه کی نقطع الطریق علی المنافقین والله ولی التوفیق .

ألف: إن هذه اللیله وردت بلفظ صریح وبسند صحیح

إن تکسیر صنم قریش فی لیله مبیت الإمام علی علیه السلام علی فراش النبی صلی الله علیه وآله وسلم وخروجه مهاجراً نصّ علیها کما أسلفنا الحاکم النیسابوری عن علی علیه السلام بلفظ صریح، وهو:

«لما کان اللیله التی أمرنی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم أن أبیت علی فراشه وخرج من مکه مهاجراً، انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی الأصنام.....».

وأشار إلیها الموصلی وابن شاذان کنایه، أما الموصلی فأوردها بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیلاً حتی أتینا

۱- سوره التوبه، الآیه: ۳۲.

الكعبه، فقال لی اجلس: فجلست، فصعد رسول الله علی منكبی...».

وأوردها ابن شاذان بلفظ:

«دعانی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ذات لیله وهو بمنزل خدیجه...».

فی حین لا یخفی علی المتتبع أن عملیه تكسیر الأصنام فی فتح مكه لم تكن لیلاً وفی حاله من التخفی والحذر ولم یخرج النبی صلی الله علیه وآله وسلم حینها من منزل خدیجه علیها السلام، وذلك أن عقیل بن أبی طالب قد باعه بعد هجره النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

باء: إنّ طریقه الخروج لتكسیر الأصنام كانت فی الروایات علی صیغه واحده تفید معنیً واحداً ودلاله واحده

۱ فعن أبی مریم الأسدی عن علی علیه السلام قال:

«لما كان اللیله التی أمرنی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم أن أبیت علی فراشه وخرج من مكه مهاجراً انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی الأصنام فقال اجلس فجلست إلی جنب الكعبه...»(۱).

۲ ذكرها أحمد بلفظ:

«انطلقت أنا والنبی صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتینا الكعبه»(۲).

۳ وذكرها الزیلعی بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتینا الكعبه»(۳).

۱- المستدرك علی الصحیحین للحاكم النیسابوری: ج۳، ص۵.

۲- مسند أحمد بن حنبل: ج۱، ص۸۴.

۳- تخریج الأحادیث للزیلعی: ج۲، ص۲۸۷.

۴ وذکرها الموصلی بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیلاً حتی أتی الکعبه، فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه....»(۱).

۵ وذکرها ابن أبی شیبه بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتی بی الکعبه، فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه....»(۲).

۶ وذکرها الزرندی الحنفی بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم للکعبه، فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه...»(۳).

۷ وذکرها الخطیب البغدادی بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه...»(۴).

۸ وذکرها الموفق الخوارزمی بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتی بی الکعبه، فقال: اجلس، فجلست الی جنب الکعبه....»(۵).

۹ وذکرها ابن جبر بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی الأصنام، فقال:

۱- مسند أبی یعلی الموصلی: ج۱، ص۲۵۱، برقم ۲۹۲.
۲- المصنف لابن أبی شیبه: ج۸، ص۵۳۴.
۳- نظم درر السمطین للزرندی: ص۱۲۵.
۴- تاریخ مدینه بغداد: ج۱۳، ص۳۰۴.
۵- مناقب الإمام علی علیه السلام للموفق الخوارزمی: ص۱۲۳.

اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه...»(۱).

۱۰ وذکرها الحلبی بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیلاً حتی أتی الکعبه فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه....»(۲).

۱۱ وذکرها القندوزی بلفظ:

«انطلق بی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی کسر الأصنام فقال: اجلس، فجلست إلی جنب الکعبه...»(۳).

۱۲ وذکر النسائی بلفظ:

«انطلقت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتینا الکعبه..»(۴).

تدخل الراوی فی نص الروایه التی أخرجها النسائی

ویمکن لنا ملاحظه تدخل الرواه فی التعتیم علی عملیه تکسیر الأصنام من خلال الروایه التی أخرجها النسائی.

فعن أحمد بن حرب عن أسباط عن نعیم بن حکیم المدائنی عن أبی مریم قال: قال علی: (انطلقت مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی أتینا الکعبه فصعد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علی منکبی، فنهض به علی فلما رأی رسول الله ضعفه قال له اجلس، فجلس، فنزل نبی الله).

ونلاحظ هنا تدخل الراوی فی صیاغه الحدیث ضمن الألفاظ الآتیه:

۱- نهج الإیمان لابن جبر: ص۶۰۸.
۲- السیره الحلبیه: ج۳، ص۲۹.
۳- ینابیع الموده للقندوزی: ج۲، ص۳۰۳.
۴- سنن النسائی الکبری: ج۵، ص۱۴۲.

۱ (فنهض به على)، فى حين كان (الصحيح الذى يتناسب مع سياق الروايه الناطقه عن لسان على عليه السلام أن يكون الضمير، ضمير المتكلم فيكون اللفظ: (فنهضت به).

۲ قول الراوى بلفظ (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضعفه، قال له اجلس)، وهو بصيغه الغائب؛ فى حين يلزم سياق الحديث أن يكون بصيغه المتكلم الحاضر كلفظ (فلما رأى رسول الله ضعفى قال لى: اجلس، فجلست إلى جنب الكعبه)، وهو ما نصت عليه الروايات السابقه.

جيم: إنّ جميع الروايات نصت على أن الصنم الذى تم تكسيره كان من نحاس

۱ ففى مسند أحمد كانت بلفظ:

«عليه تمثال صفر أو نحاس»(۱).

۲ وفى مسند ابن أبى شيبه بلفظ:

«ألق صنمهم الأكبر صنم قريش وكان من نحاس، وكان موتدا بأوتاد من حديد»(۲).

۳ وفى سنن النسائى، بلفظ:

«وعليها تمثال صفر أو نحاس، فجعلت أعالجه لأزيله»(۳).

۴ وفى مسند الموصلى بلفظ:

«فأتيت صنم قريش وهو تمثال رجل من صفر أو نحاس فلم أزل أعالجه»(۴).

۱- مسند أحمد بن حنبل: ج۱، ص۸۴.
۲- مسند ابن أبى شيبه: ج۸، ص۵۳۴.
۳- ج۵، ص۱۴۳.
۴- ج۱، ص۲۵۲.

۵ وفی مستدرک الحاکم بلفظ:

«ألق صنمهم الأکبر صنم قریش وکان من نحاس موتدا بأوتاد»(۱).

۶ وفی مجمع الزوائد للهیثمی بلفظ:

«وعلیه تمثال صفر أو نحاس موتدا بأوتاد من حدید إلی الأرض»(۲).

۷ وفی نظم درر الزرندی الحنفی بلفظ:

«وکان صنما من نحاس موتدا بأوتاد من حدید إلی الأرض»(۳).

۸ وفی تخریج الأحادیث للزیلعی بلفظ:

«فصعدت علی الکعبه وعلیها تمثال صفر أو نحاس»(۴).

۹ وفی کنز العمال للهندی بلفظ:

«حتی صعدت علی البیت وعلیه تمثال صفر أو نحاس»(۵).

۱۰ وفی تاریخ بغداد للخطیب بلفظ:

«فألقیت صنمهم الأکبر صنم قریش وکان من نحاس موتدا بأوتاد من حدید»(۶).

۱۱ وفی مناقب الخوارزمی بلفظ:

«فقال لی: ألق صنمهم الأکبر صنم قریش وکان من نحاس موتدا بأوتاد»(۷).

۱- ج۲، ص۳۶۷.
۲- ج۶، ص۲۳.
۳- ص۱۲۶.
۴- ج۲، ص۲۸۸.
۵- ج۱۳، ص۱۷۱.
۶- ج۳، ص۳۰۴.
۷- ص۱۲۵.

دال: إنّ هذه الروايات قد أجمعت علی طریقه واحده فی قلع الصنم من علی سطح الکعبه

۱ قال أحمد فی المسند:

«فجعلت أزاوله عن یمینه وعن شماله وبین یدیه ومن خلفه حتی إذا استمکنت منه».

۲ وفی مستدرک الحاکم:

«فمازلت أعالجه ویقول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: أیه أیه فلم أزل أعالجه حتی استمکنت منه»(۱).

۳ وعند الهیثمی:

«فجعلت أزاوله عن یمینه شماله وبین یدیه ومن خلفه حتی إذا استمکنت منه»(۲).

۴ وعند ابن أبی شیبه:

«فجعلت أعالجه ورسول الله یقول: أیه...»(۳).

۵ وعند النسائی:

«فجعلت أعالجه لأزیله یمینا وشمالا وقداما ومن بین یدیه ومن خلفه حتی استمکنت منه»(۴).

۶ وعند أبی یعلی الموصلی:

«فلم أزل أعالجه یمینا وشمالا ومن بین یدیه وخلفه حتی استمکنت منه، ورسول الله یقول: هیه، هیه...»(۵).

۱- ج۳، ص۵.

۲- ج۶، ص۲۳.

۳- ج۸، ص۵۳۴.

۴- ج۵، ص۱۴۳.

۵- ج۱، ص۲۵۳.

۷ وعند الزیلعی:

«فجعلت أعالجه یمینا وشمالاً وقدام ومن بین یدیه ومن خلفه حتی إذا استمکنت منه»(۱).

هاء: إنّ عملیه الانسحاب کانت علی هیئه واحده فی الروایات

۱ فی مسند أحمد بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نستبق حتی توارینا بالبیوت خشیه أن یلقانا أحد من الناس»(۲).

۲ وفی سنن النسائی بلفظ:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نستبق حتی توارینا بالبیوت خشیه أن یلقانا أحد من الناس»(۳).

۳ وفی مسند أبی یعلی الموصلی بلفظ:

«ثم نزلت فانطلقنا نسعی حتی استترنا بالبیوت خشیه أن یعلم بنا أحد»(۴).

۴ وفی مجمع الزوائد للهیثمی:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نستبق حتی توارینا بالبیوت خشیه أن یلقانا أحد من الناس»(۵).

۵ وفی تخریج الزیلعی بلفظ:

۱- ج۲، ص۲۸۸.
۲- مسند أحمد: ج۱، ص۸۴.
۳- ج۵، ص۱۴۳.
۴- ج۱، ص۲۵۲.
۵- ج۶، ص۲۳.

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى توارينا بالبيوت خشيه أن يلقانا أحد من الناس»(۱).

۶ وفی مناقب الخوارزمی بلفظ:

«فانطلقت أنا والنبی صلى الله عليه وآله وسلم وخشينا أن يرانا أحد من قريش أو غيرهم»(۲).

واو: أجمعت الأحاديث على تكسير صنم قريش الأكبر

ورد فی الأحاديث لفظ (صنمهم الأكبر) دون الإشاره إلى تسميه هذا الصنم، وهذا له عده أوجه، منها:

۱ وجود أصنام مختلفه الأحجام وإن هناك صنما أكبر من هبل من حيث الحجم وكان موضوعاً على سطح الكعبه كما ذهب إلى هذا الاعتقاد الحلبی فقال: فی معرض قوله حول تكسير الأصنام فی عام الفتح.

(وهذا السياق يدل على أن هذا الصنم غير هبل وأن هبل ليس أكبر أصنامهم بل هذا أكبر منه ولم أقف على اسمه)(۳).

۲ إنّ هذا السياق الذی استدل منه الحلبی على وجود صنم أكبر من هبل كان خاصاً فی حديثه عن تكسير الأصنام فی عام الفتح إلا أنه لا يفيد فی وجود أصنام مختلفه على سطح الكعبه، فی فتح مكه كما سيمر بيانه وإنما هو صنم واحد وهو صنم خزاعه.

فضلًا عن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حينما قال (صنمهم) لا يعلم هذا

۱- ج۲، ۲۸۸.

۲- ص۱۲۵.

۳- السيره الحلبيه: ج۳، ص۳۲.

المراد ب(هم) العرب أم قريش، فكل هؤلاء لهم اعتقاد بالأصنام ويعظمونها وقد اشتركوا فی تعظيمها كما مرّ بيانه سابقا .

۳ إلاـ أن القرائن تجمع علی أن صنم العرب الأـكبر من حيث التعظيم هو هبل ولاـ يراد ب(الأكبر) الحجم، ولذا؛ لم يقف علی اسمه الحلبی.

إذن:

فإن هذه الروايات قد أجمعت علی حقيقه واحده وهی أن النبی الأكرم صلی الله عليه وآله وسلم قد قام بتكسير صنم قريش ليله خروجه من مكه مهاجرا إلی المدينه، وقد صحب فی هذه العمليه أخاه علی بن أبی طالب عليه السلام، فهو الذی صعد علی كتف النبی صلی الله عليه وآله وسلم وارتقی سطح الكعبه، وقام بقلع صنم قريش الأكبر وقذفه به من علی سطحها، فتكسر كما تنكسر القوارير ثم نزل، وقد انسحبا من الكعبه يتسابقان خشيه أن يراهما أحد من الناس وهما يتواريان خلف البيوت حتی عادا إلی بيت خديجه عليها السلام لتبدأ مرحله جديده من الجهاد ومواجهه الشرک، وذلک فی نوم علی عليه السلام علی فراش رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم، وقد عزم فيها علی عليه السلام علی الموت من أجل سلامه رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم وتمكنه من الخروج.

ثانياً: كيف تمكن النبی صلی الله عليه وآله وسلم من الجمع بين الخروج مهاجرا وتكسير الأصنام

ولعل ثمت سؤالاـ يلوح فی الأفق قائلاًـ: كيف جمع النبی صلی الله عليه وآله وسلم بين الأمرين والمشركون قد أحاطوا بدار خديجه عليها السلام يترقبون خروجه؟ فكيف تمكن من الخروج والدخول والمشركون من حول الدار؟

ونقول:

۱ إن الـذى أخـبر النـبى صـلى الله عليه وآله وسـلم بمـا عزم عليه هؤلاـء المشـركون فى دار النـدوه هـو نفسه الـذى أخـبره بوقت تحركهم واجتماعهم حول داره.

بمعنى: إن الوحى عليه السـلام هو الـذى قـد أعطى النـبى صـلى الله عليه وآله وسـلم جميع تحركـات المشـركين، والسـاعه الـتى اجتمعوا بها، والوقت الذى حددوه للقدوم حول دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهى ما تسمى اليوم بساعه الصفر.

ولذا: فالنبى صـلى الله عليه وآله وسلم أعلم بهذا الوقت وهو الأعلم بما يصنع، ومن البديهى أنه قد ذهب مع على عليه السلام إلى الكعبه لتكسير الأصنام قبل قدوم المشركين إلى داره.

۲ بل إن اختيار النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم لتكسـير صـنم قريش فى هذه الليله يكشف عن حكمته صلى الله عليه وآله وسلم فى محـاربه أعـداء الله وأعـدائه، إذ يعـد اجتمـاعهم فى دار النـدوه وانشـغالهم بمكرهم كى ينـالوا منه هـو خير وقتٍ لتنفيـذ هـذه المهمه، فقد شغلوا بأمرٍ عظيم، وخلوا عن منازلهم ومجالسهم، ومن ثم أصبح بيت الله مهيّأً للتطهير.

وهذا تدبير الله تعالى، فسبحان من قال:

(وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) (۱).

فهم يمكرون بقتـل رسـول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم والله يمكر بهم بتكسـير صـنمهم الأـكبر، وينجى عبـده ورسـوله من بين أيديهم، فقد خاب من افترى.

۱- سوره الأنفال، الآيه: ۳۰.

۳ إن انشغالهم بتنفیذ نیتهم فی قتله صلی الله علیه وآله وسلم وحرصهم علی کتمان الأمر؛ کی لا یعلم بنو هاشم أو أحد من المسلمین فیذهبوا لیخبروا النبی صلی الله علیه وآله وسلم ویفتضح أمرهم، جعلهم لا یلتفتون إلی صوت تکسیر صنمهم الأکبر فقد ضرب الله علی سمعهم بما عزموا علیه من الغدر وانصراف أذهانهم إلی ما أرادوا تنفیذه.

وعلیه:

فإن النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم یکون بذاک قد ابتدأ أولاً بالذهاب إلی الکعبه لتکسیر صنم قریش الأکبر، والمشرکون مجتمعون فی دار الندوه یتداولون أمر قتله صلی الله علیه وآله وسلم.

وأنه صلی الله علیه وآله وسلم قد رجع بعد تکسیر صنم قریش إلی منزله وحینها أخبر علیاً علیه السلام بما علمه من أمر القوم وعزمهم علی قتله، وحینها طلب منه أن ینام فی فراشه بعد أن خیره بین القبول والرفض فاختار الإمام علی علیه السلام فداء رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بنفسه.

وفی ذلک نزل قوله تعالی:

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاهِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ) (۱).

وبعد ذلک، أی بعد أن تجمع المشرکون حول الدار خرج منه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وهو یتلو قوله تعالی:

(وَجَعَلْنَا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَیْنَاهُمْ فَهُمْ لَا یُبْصِرُونَ) (۲).

۱- سوره البقره، الآیه: ۲۰۷.

۲- سوره یس، الآیه: ۹.

وإن فی أمر الخروج من الـدار، وحتی الوصول إلی المـدینه، مروراً بالغـار لحقائق کثیره لم تکشف بعـد نسأل الله أن نوفق لبیانها فی موضع آخر.

فلله الأمر من قبل ومن بعد وهو ولی التوفیق.

ثالثاً: التلازم فی تحقق الأثر الإرشادی بین عمل نبی الله إبراهیم علیه السلام ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی تکسیر الأصنام

حینما نرجع إلی کتاب الله العزیز نجـد أن هـذه العملیه التوحیـدیه لمحاربه الشـرک یقـدمها القرآن بصوره جلیه فی حیاه إبراهیم الخلیل علیه السـلام بتفاصـیل تجعل القارئ یستحضرها أمامه وهو یقرأ عملیه تکسیر الأصنام التی قام بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

۱. فإبراهیم علیه السلام دخل لیلًا إلی معبد بابل لتکسیر الأصنام فی غفله من أهلها، وهذا لا یدل علی الخوف، والحال نفسه عند رسول الله صـلی الله علیه وآله وسلم، فلو شاء إبراهیم ان یقوم بتکسیرها نهاراً لفعل، وکذلک رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وعلی بن أبی طالب علیه السلام.

لکن حینمـا یفقـد الأـثر التوجیهی والإرشادی دوره فی إرجاع العقول إلی التفکیر فی عباده هـذه الحجاره التی لا تملک لنفسـها ضراً ولا نفعاً فکیف ینفع غیرها؟!

فضـلًا عن أن ذلک سـیثیر غضب الکهان وسـدنه الأصـنام والمسـتمیتین من أجل عقیدتهم فیقومون بمنع إبراهیم علیه السـلام أو رسـول الله صـلی الله علیـه وآلـه وسـلم مـن إتمـام عملـه، إن لـم یمنـع من الأصـل من القیـام بـذلک. ومن ثم لا ـ یتحقـق الغرض الإرشادی.

ویسلب الإنسان تلک اللحظات من الوقوف مع حاکمیه العقل، فلو تم العمل

نهاراً أمام مرأى الناس لانشغلوا بالفاعل دون آثار هذا الفعل فيصبح العقل أسيراً لهذه الظاهره.

۲. إنّ الزمان الـذى حـدده إبراهيم عليه السـلام لم يكن من اختياره وإنما هو بوحى من الله تعالى لحكمه خاصه ترتبط بما وصـل إليه هؤلاء المشـركون من حاله دوران الشك واليقين بزيف عباده الأصـنام وهى حاله يمكن لإبراهيم عليه السـلام من خلال علم النبوه ان يحدد مستوى التأثير فى قومه ونسبه استجابتهم لدعوته، وان كثيراً منهم يحتاج إلى حاله القطع بفساد هذه العباده.

۳. إنّ تكسـير الأصـنام فى هـذا الوقت يـدل على وصول الأـمر العلاـجى إلى حـاله الكى، وكمـا قيل فى الأمثال (ان آخر العلاج الكى) فهذه الأصنام يجب أن تكسر كى تنكسر معها تلك العقول المتحجره.

۴. إنّ عمليـه التكسـير كاشـفه عـن زيـف مـن جـاء إلى رسـول الله صـلى الله عليـه وآله وسـلم وادعى انه آمن به، بمعنى كشـف المنـافقين فهؤلاء مهما تستروا ولبسوا مختلف الأقنعه إلا أن تكسـير الأصـنام سـيجعلهم لا محاله يتأثرون ويحزنون أن لم يكشـروا عن أنيابهم، وهذه الحاله الاختباريه نراها تتجدد فى كل زمان حينما يتعرض الجبت والطاغوت إلى التكسـير فسـرعان ما نرى من آمن بهما كيف ينتفض ويرتعش كارتعاش الصراصير حينما يشق النور ظلام جحورها.

۵. إنّ تكسـير الأصـنام فى سـيره إبراهيم عليه السـلام يـدل على بـدء مرحله جديـده من الـدعوه إلى التوحيـد، وان هـذه المرحله الجديده هى مرحله المواجهه والقتال، فأما إبراهيم فبعد أنْ كسر الأصنام عزم قومه على قتله ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قـد عزم قومه على قتله وان المواجهه وصـلت إلى مرحله من الاقتتال. والفارق بين المقامين ان إبراهيم عمد إلى تكسـير الأصـنام لمره واحده فى حين كان رسول الله صلى الله

علیه وآله وسلم قد کرر العملیه لأکثر من مره کما سیمر لاحقاً.

۶. إنّ هجره إبراهیم من العراق إلی بیت المقدس أعقبت لیله تکسیر الأصنام، وان هجره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تمت فی اللیله نفسها.

۷. أن الله سبحانه وتعالی یقدم لبنی آدم من الآیات ما هو خلاف حساباتهم وتدابیرهم وتفکیرهم، وذلک من خلال ما یقوم به الأنبیاء والمرسلون من حاله من التعامل التی یتوقف معها العقل عن إیجاد حل، ان لم یکن من الأصل ینفیها ومثال ذلک اجتماع السلامه من الموت والحفظ من الهلاک، والنجاه من القتل، لطفل رضیع حینما یوضع فی تابوت فیرمی فی البحر، کما حدث لموسی علیه السلام؛ إذ کیف یتحقق ذلک کله من الناحیه العقلیه لطفل رضیع وهو یرمی فی البحر؟! کما هو بیّن فی قوله تعالی لأم موسی:

(فَإِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِی وَلَا تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ) (۱).

إنه شیء یعجز العقل فی التعامل معه واستیعابه.

وهکذا إبراهیم علیه السلام یکون إرشاده لقومه من خلال تکسیر آلهتهم وإثاره حفیظتهم وعزمهم علی قتله بشکل لا یتکرر علی مر البشریه من حین الجمع لمواد النار وحجمها ومساحتها مقابل شخص واحد.

وکذا حال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فانه یکسر الأصنام ثم یخرج من مکه تارکاً ابنته فاطمه علیها السلام وأخاه علی بن أبی طالب علیه السلام الذی تولی تکسیر صنمهم الأکبر وهو یواجه صنادید قریش وأجلافها فما أشبه؛

(فَإِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِی وَلَا تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ)

۱- سوره القصص، الآیه: ۲۸.

بقذف علی فی فوهه المواجهه وغضب قریش ورجوعه سالماً إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی المدینه مع الفواطم.

بل:

إنّ هذه العملیه وحدها کافیه لفهم دور الإمام علی علیه السلام من الرساله، وانه کدور هارون من موسی واشتراکهما فی الدعوه إلی التوحید وإقامه شرع الله غیر أنّ هارون نبیّ وعلیاً وصی.

فکما ان موسی وهارون کانا شریکین فی الدعوه والمواجهه والجهاد کذلک حال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

قال تعالی مخاطباً موسی علیه السلام وجاعلاً هارون شریکاً.

(اذْهَبَا إِلَی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَی (۴۳) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَیِّنًا لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشَی (۴۴) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنَا أَوْ أَنْ یَطْغَی (۴۵) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِی مَعَکُمَا أَسْمَعُ وَأَرَی (۴۶) فَأْتِیَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِی إِسْرَائِیلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاکَ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکَ وَالسَّلَامُ عَلَی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَی) (۱).

لکن أنی لبعض العقول أن تتدبر فی کتاب الله تعالی وقد طبع علی قلوبهم فهم لا یعقلون.

رابعاً: التوحید ینطلق من دار خدیجه وإلیه یرجع الموحدون

من دار خدیجه خرج رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لتکسیر الأصنام وإلیه عاد مع الإمام علی علیه السلام ومما دلت علیه روایه الحاکم النیسابوری، اختصاص دار خدیجه بهذه المیزه الجدیده فی نشر التوحید ومحاربه الشرک وإزهاق الباطل.

۱- سوره طه، الآیات: ۴۳ ۴۷.

فالروايه وان كانت لم تـذكر دار خديجه الا أن تحديدها للزمن الذى وقعت فيه وهو (الليله التى أمر فيها رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم علياً أن يبيت على فراشه وخرج فيها مهاجراً)، يـدل بشـكل قطعى على خروجهما من دار خـديجه لهـذه المهمه وإليه عادا بعد إتمامهما لهذه العمليه التطهيريه، ثم قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج من الدار حينما اجتمع القوم حوله.

وهذا كاشف عن ان التوحيد ينطلق من دار خديجه وان عمليه الإصلاح ومحاربه الباطل تخرجان من دار خديجه أيضاً.

وإن نشـر التوحيد أوكل إلى أهل هذه الدار منذ أن دخلها رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم والى اليوم الذى يخرج منها ولده المهـدى المنتظر عجـل الله تعـالى فرجه الشـريف لتكسـير الأصـنام ونسف الجبت والطـاغوت ودك عروشـهما فى بقـاع الأـرض جميعها.

خامساً: الحكمه فى اجتماع تكسير الأصنام والمبيت على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ليله واحده

إن اجتماع عمليه تكسـير الأصـنام والمبيت على فراش رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم فى ليله واحـده له من الـدلالات ما لا حصر لها، ومنها:

۱. الملازمه بين التوحيد والنبوه فلا انفكاك بينهما، بمعني: لا يتحقق التوحيد الا من خلال الاعتقاد بالنبوه كما لا تتحقق النبوه الا من خلال الاعتقاد بالتوحيد.

۲. ان علياً عليه السـلام اختاره الله تعالى لمسؤوليه الدفاع عن التوحيد من خلال تكسير الأصنام والدفاع عن النبوه حينما بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا ما لا يجتمع لبشر قط.

۳. لا ـ یمکن للمسلم أن یدرک مراتب التوحید والتصدیق بالنبوه الا ـ من خلال علی بن أبی طالب علیه السلام فهو الذی لم یشرک بالله طرفه عین فأباد أنواع الشرک وصنوفه جمیعها، وهو المصدّق الأول برسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والبالغ حق الیقین فیهما، ولذا جمعهما الله تعالی له فی لیله واحده.

۴. تکبید المشرکین والکفار أعظم الخسائر فی هذه اللیله من خلال تکسیر آلهتهم ونجاه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من أیدیهم بفضل الله تعالی وجهود أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام.

۵. فی هذه اللیله یبلغ عداء قریش لعلی بن أبی طالب علیه السلام فی أعلی درجاته فهو الذی أذل آلهتهم وکسرها وأفشل کیدهم برسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وفضحهم أمام العرب.

۶. فی هذه اللیله یقف الإمام علی علیه السلام کالجبل الشامخ أمام التحدیات التی تنوء منها الجبال لیواجه کل ما أجمع له المشرکون من حنق وانتقاماً لآلهتهم، ومَنْ غیر علی علیه السلام لهذه المهمات فیکون حجه علی تارکیه؟

۷. لیباهی الله تعالی بعلی الملائکه فقد کسر الأصنام وفدی بنفسه النبی صلی الله علیه وآله وسلم، فی لیله واحده.

۸. لتتحقق معجزه إبراهیم علیه السلام فی هذه اللیله وتکون نیران أحقاد المشرکین وسیوفهم المشهوره علی علی علیه السلام بردا وسلاما.

۹. لانشغالهم بما هو عندهم أهم بکثیر من أمر خروج رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إذ حتی یستطیع أهل مکه والقرشیون من استیعاب الصدمه من تکسیر صنمهم الأکبر والخروج من آثارها فلابد لهم من وقت، هذا الوقت ساعد النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی الوصول سالماً إلی المدینه.

ولذلک:

کیف لا یأمر الله تعالی جبرائیل ومیکائیل بالنزول إلیه لیحمیاه من کید أعدائه فیکون جبرائیل عند رأسه ومیکائیل عند رجلیه.

فسلام الله علیه یوم ولد ویوم استشهد ویوم یبعث حیا.

المسأله الثالثه: أنفی تکسیر الأصنام قبل الهجره استنصاراً للوثنیه أم تهمیشاً لدور النبی صلی الله علیه وآله وسلم وعلی علیه السلام

یحاول البعض جاهداً وضع المنخل علی حقائق الإسلام کی یحجب العقلاء عنها، والعله فی ذلک تکمن فی الحاله النفسیه لهؤلاء حینما تمر علیهم تلک الحقائق التی یشمئزون من قراءتها کما یصف القرآن الکریم تلک الحاله النفسیه لأولئک الذین لا یطیقون سماع ذکر الله تعالی، فیقول عزّ من قائل:

(وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (١).

مما ینعکس علی سوء التفکیر وقله الاطلاع فضلًا عن التخبط وکأنهم فی وحل کلما أرادوا الخروج منه غاصوا فیه أکثر حتی یهلکوا.

هذا الحال دفع بعضهم إلی نفی حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره النبویه وتغییب کامل لجهود کبیره بذلها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی تلک المرحله التی ملئت بالمخاطر والصعوبات الجسام، فی حین کان الواجب الشرعی والأمانه العلمیه تلزم

١- سوره الزمر، الآیه: ۴۵.

المتكلم ببيان هذا الجهد الكبير الذى قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلال ثلاث عشره سنه فى محاربته للوثنيه وتطهير بيت الله الحرام والوقوف بوجه صناديد الشرك وهو لا يملك ناصراً إلا الله تعالى وأخاه على بن أبى طالب عليه السلام حاله فى ذاك الجهاد كحال جده إبراهيم الخليل عليه السلام حينما حارب الأصنام وحده فى أرض بابل ثم انتدب لذلك ولده فى تكامل المشروع الإلهى فى نشر التوحيد وتثبيت قواعده وتطهير رمزه، أى بيت الله الحرام.

إلاـ أنّ الذنب الذى لحق بحادثه تكسير الأصنام قبل الهجره النبويه كان لوجود على بن أبى طالب عليه السلام فى هذا العمل الجهادى ولو كان هناك غير على عليه السلام لرأينا أن كثيراً من الأقلام بذلت الغالى والنفيس فى إبراز هذا الدور كما هو حالها فى غيره من المواضع فى تاريخ المسلمين.

وإلا ما هو المسوّغ من قول البعض حينما سُئِل عن حادثه تكسير الأصنام قبل الهجره إذ قال: (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما فى حديث الصحيحين، وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء بين مثبت له ومضعف، وقد أكد ضعفه جماعه من المحققين، منهم الزيلعى فقد قال فيه غريب؛ ومنهم الذهبى فقد استنكره، وقال فى التلخيص إسناده نظيف والمتن منكر، ومنهم الأرناؤوط فقد ضعفه فى تحقيق المسند؛ وكذا الشيخ الجوينى فى كتابه النافله فى الأحاديث الضعيفه والباطله) والبيرونى فى كتابه (أسنى المطالب فى أحاديث مختلف المراتب)(۱).

ونقول:

۱ إما قول المفتى (فإن من المعروف أن هدم الأصنام كان عام الفتح كما فى

۱- موسوعه الفتاوى، رقم الفتوى ۱۰۹۱۲۳، عنوان الفتوى: درجه حديث على فى تكسير الأصنام قبل الهجره بتاريخ ۷ جمادى الآخره ۱۴۲۹ / ۱۲ ۶ ۲۰۰۸، على الموقع (إسلام ويب).

حديث الصحيحين) وجوابه:

ليس من المعروف عند العقلاء أن يكون الصحيحان فيهما علم كل شيء وإلا أصبحا قرآنين آخرين وتصبح أكذوبه اتهام الشيعه بوجود مصحف عندهم غير هذا المصحف إنما هو في الحقيقه أهون مما عند موسوعه الفتاوى لثلاثه مصاحف، واحد منها القرآن والثاني مصحف البخارى والثالث مصحف مسلم!

وعليه:

تكون المعرفه التي لدى الصحيحين دلاله ظنيه لا تصمد أمام حجيه القطع بكونهما لا يحتويان على كل الحقائق المعرفيه.

۲ أما قول المفتي: (وأما هذا الحديث فقد اختلف فيه العلماء) فليت المفتي ذكر لنا من هم هؤلاء العلماء الذين اختلفوا في الحديث بين مثبت ومضعف له، ثم لماذا يهمل متعمداً العلماء الذين أثبتوا الحديث وعرج على أولئك الذين حسب فهمه قد ضعفوه.

ونحن هنا نذكر (للمفتي) بعض أولئك العلماء الذين يعتقد بهم وأنهم أثبتوه رغم أنف الوهابيه الذين تشمئز نفوسهم من ذكر على عليه الصلاه والسلام:

۱ الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنه ۲۴۱ه) صاحب المذهب(۱).

۲ شيخ البخارى، ابن أبي شيبه الكوفي (المتوفى سنه ۲۳۵ه) في مصنفه(۲).

۳ الحافظ النسائي صاحب السنن، (المتوفى سنه ۳۰۳ه)(۳).

۱- مسند أحمد بن حنبل، من مسند على بن أبي طالب عليه السلام: ج ۱، ص ۸۴.

۲- المصنف لابن شيبه الكوفي: ج ۸، ص ۵۳۴.

۳- السنن الكبرى للنسائي: ج ۵، ص ۱۴۲؛ خصائص أمير المؤمنين عليه السلام: ص ۱۱۳، برقم ۸۵۰۷.

۴ الحافظ أبی یعلی الموصلی فی مسنده (المتوفی سنه ۳۰۷ه)(۱).

۵ الحافظ الحاکم النیسابوری فی مستدرکه علی الصحیحین (المتوفی سنه ۴۰۵ه)(۲).

۶ الحافظ الخطیب البغدادی فی تاریخه (المتوفی سنه ۴۶۳ه)(۳).

۷ الحافظ الموفق الخوارزمی (المتوفی سنه ۵۶۸)(۴).

۸ الحافظ ابن طلحه الشافعی (المتوفی سنه ۶۵۲ه)(۵).

۹ الحافظ ابن جبر فی النهج (المتوفی فی القرن السابع)(۶).

۱۰ الحافظ الزرندی فی نظم الدرر (المتوفی سنه ۷۵۰ه)(۷).

۱۱ الحافظ الهیثمی فی زوائده (المتوفی سنه ۸۰۷ه)(۸).

۱۲ الحافظ القندوزی فی ینابیعه (المتوفی سنه ۱۲۹۴ه، القرن السابع)(۹).

فهؤلاء بعض العلماء الذین یثبتون وقوع حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره النبویه علی صاحبها وآله آلاف صلاه الرحمن وسلامه.

۱- مسند أبی یعلی الموصلی: ج۱، ص۲۵۱، برقم ۲۹۲.

۲- المستدرک علی الصحیحین للحاکم: ج۲، ص۳۶۶.

۳- تاریخ بغداد للخطیب البغدادی: ج۱۳، ص۳۰۴.

۴- مناقب الإمام علی للموفق الخوارزمی: ص۱۲۳.

۵- مطالب السؤول لابن طلحه الشافعی.

۶- نهج الإیمان لابن جبر: ص۶۰۸.

۷- نظم درر السمطین للزرندی: ص۱۲۵.

۸- مجمع الزوائد للهیثمی: ج۶، ص۲۳.

۹- ینابیع الموده لذوی القربی للقندوزی: ج۲، ص۳۰۳.

٣ أما قول (المفتی): (وقد أکد ضعفه جماعه من المحققین منهم الزیلعی فقد قال فیه: «غریب»؛ ومنهم الذهبی فقد استنکره وقال فی التلخیص: «إسناده نظیف والمتن منکر»؛) ونحن نکتفی بهؤلاء، ونقول:

ألف: أما الحافظ الزیلعی فلم یقل بلفظ: «ضعیف» وإنما قال: «غریب» وهذا تقوّل واضح وکذب صریح علی الزیلعی، ولعل الغرابه عند الزیلعی أنه اعتمد علی البخاری وغیره والذی سنتوقف معه فی معرفه موقفه من عتره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم).

باء: وأما الذهبی فهو لم یقل بلفظ: «ضعیف» لاسیما والرجل لا تأخذه هواده فی استخدام الألفاظ فی الرجال وهو غیر عاجز عن وصف الحدیث برتبه الضعف، وإنما استنکر المتن ولعل القواعد الحدیثیه عند الوهابیه لا تستند فی ضعف الأحادیث إلی الأسانید وإنما علی ما یستنکره (أو یشمئزه) البعض من ذکر علی بن أبی طالب علیه السلام.

ولذا:

فقد أقر الذهبی وأنّی له غیر ذلک بعد إخراج أحمد والنسائی وابن أبی شیبه والحاکم النیسابوری والهیثمی لهذا الحدیث غیر أن یقول فیه: «سنده نظیف» أما المتن فقد قال فیه: «منکر» وهذه مشکلتهم مع علی بن أبی طالب علیه السلام، فقد استنکرته قلوبهم، وهم یوم القیامه أشد نکراناً له (علیه أفضل الصلاه والسلام).

إذن:

المشکله تکمن فی وجود علی بن أبی طالب علیه السلام فی حادثه تکسیر الأصنام قبل الهجره النبویه کما عنون لها صاحب الفتوی بقوله: درجه حدیث علی فی تکسیر

الأصـنام قبل الهجره !! وهی نفسـها فی عام الفتح؛ فإذا کان البخاری ومسـلم قد حذفا بالکامل هذه الحادثه قبل الهجره فقد عمدا إلی تعتیمها فی عام الفتح ظناً منهما أنهما یستطیعان ان یحجبا الحقیقه عن الناس.

قال تعالی:

(یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ) (۱).

بل تناسی البخاری ومسلم قوله تعالی:

(إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مَـا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْکِتَـابِ وَیَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِیلًا أُولَئِـکَ مَـا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَـا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَلَا یُزَکِّیهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ (۱۷۴) أُولَئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَی وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَهِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَی النَّارِ)(۲).

۱- سوره التوبه، الآیه: ۳۲.

۲- سوره البقره، الآیتان: ۱۷۴ و ۱۷۵.

المبحث الثانی: مباشره الإمام علی علیه السلام بتکسیر الأصنام فی عام الفتح

اشاره

لم تنتهِ محاربه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم للشرک ورموزه، وإزهاق الباطل وأهله، وإذلال الکفر وأشیاعه، منتدباً لذلک أخاه علی بن أبی طالب علیه السلام الذی شد صلی الله علیه وآله وسلم به أزره.

إلا أن أئمه الکفر، وصنادید النفاق، لم یرق لهم ذلک فعمدوا إلی محاربه العتره المحمدیه مادیاً ومعنویاً فأجهزوا علیهم بعد وفاه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بین قتل، وحبس، وتهجیر، ومصادره أموال، وحقوق، وطمس فضائل، وتضلیل الناس عنهم، وهم فی ذلک یخیل إلیهم یستطیعون:

(یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ) (۱).

ولذلک: یمکن للقارئ الکریم أن یتعرف علی دور أئمه النفاق فی محاربه الله ورسوله ممثلاً- ذلک فی صد الناس عن عتره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وإخفاء دورهم الإصلاحی وتضییع جهادهم فی محاربه الشرک ورموزه وأشیاعه، وذلک من خلال المسائل الآتیه:

۱- سوره التوبه، الآیه: ۳۲.

المسأله الأولى: تعتيم البخارى على دور الإمام على عليه السلام فى تكسير الأصنام فى فتح مكه

حينما نأتى إلى البخارى نجده يقدم لنا الروايات المشتمله على فضائل العتره بصيغه مبتوره، أو أن هذه الأحاديث قدمت بنصف وجه؛ أما الوجه الآخر فهو مستور عن القارئ، ان لم يجد القارئ حينها صوره موحشه تتحدث عن حادثه لم تكتمل ملامحها فقد أولدها البخارى وهى خداج.

ولعله، أى البخارى، معذور فيما أورد للمسلمين من روايات؟! لأن الراوى غير شرعى، إذ كيف يكون شرعياً وهو يبغض على بن أبى طالب عليه السلام؛ وما أكثرهم فى البخارى!

وعليه: أصبح المسلم لا يجد أثراً لعلى بن أبى طالب عليه السلام فى عام الفتح وعند دخول النبى إلى مكه، بل إنه يجد ذكر أبى سفيان بن حرب وداره التى (من دخلها كان آمناً)(١)!! ولا نعلم من أى شىء هو آمن، أيكون آمناً من سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم يكون آمناً بعزه أبى سفيان فرعون المشركين؟ أم يكون آمناً بالله؟ فضلًا عن اننا لم نشهد القرآن الكريم يذكر ان نبياً من الأنبياء ولا رسولاً من المرسلين عليهم السلام أجمعين قد أعطى الأمان للمشركين والكفار حينما يلتجئون إلى بيوت طواغيتهم أو فراعنتهم، وكيف سيرد هؤلاء الأنبياء عليهم السلام فيما لو سألهم أحد ممن آمن بهم أو ممن لم يؤمن: علامَ تقاتلون الناس وقد أصبح الفراعنه ملجأ لمن كفر بالله تعالى؟ انها مهزله العقل الأموى!!!

١- مسند أحمد بن حنبل: ج٢، ص٥٣٨.

ثم متی کـان رسول الله صـلی الله علیه وآله وسـلم یخـالف ربه عز وجـل والعیـاذ بالله فیـداهن ویماطل حینما یأمره بجهاد الکفار المنافقین فیقول له سبحانه:

(یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِینَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ) (۱).

ثم یقوم بالتودد إلی أبی سفیان فیعطیه من العزّه والمنعه والمکانه الاجتماعیه فیجعل داره من حیث الحرمه کحرمه بیت الله الحرام فمن دخل دار أبی سفیان کمن دخل بیت الله؟!!

إنها الصناعه الأمویه لتولید الأفکار السامه لقتل العقل الإسلامی.

أما تکسیر الأصنام فی عام الفتح فقد جهد البخاری وغیره علی إخفاء دور علی ابن أبی طالب علیه السلام فی هذه الحادثه، فضلاً عن التعتیم الکلی لعملیه تکسیر الأصنام قبل الهجره علی الرغم من اخراج احمد، والنسائی، وابن أبی شیبه، والحاکم، والموصلی، وغیرهم لها.

بل ان کل ما أخرجه البخاری ومسلم من تفاصیل حول هـذه الحادثه هو عباره عن سـطرین، وبسـند واحد، عن مجاهد، عن أبی معمر، عن عبد الله بن مسعود، قال: «دخل النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم مکه وحول البیت ثلاثمائه وسـتون نصباً فجعل یطعنها بعود فی یده، وجعل یقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآیه(۲).

فی حین لم یکن الله تعالی بمضیع أجر أولیائه، وأنه صادق الوعد فی نصره رسله، ولو کره المشرکون وجهد الکافرون، وتحایل المنافقون، وهو ما سنورده فیما یأتی:

۱- سوره التوبه، الآیه: ۷۳.

۲- صحیح البخاری، کتاب المظالم: ج۳، ص۱۰۸.

المسأله الثانيه: ما يدل على قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام فى عام الفتح وتعمد البخارى ومسلم إخفاء ذلک

اشاره

فى الوقت الذى تحايل فيه البخارى ورواته على حادثه تكسير الأصنام فقد شاء الله أن يظهرها على لسان غير البخارى.

أولاً: الحفاظ الذين رووا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام عام الفتح

۱ الحافظ أبو القاسم النيسابورى المفسر (المتوفى سنه ۷۶۲)(۱).

۲ المفتى أبو السعود العمادى (المتوفى سنه ۸۹۸ه)(۲).

۳ الخطيب الشربينى (المتوفى سنه ۹۷۷ه)(۳).

۴ ابن عجيبه الانجرى المغربى (المتوفى سنه ۱۱۶۰)(۴).

وغيرهم من العلماء ذكروا قيام الإمام على عليه السلام بتكسير الأصنام فى فتح مكه.

ثانياً: روايه عبد الله بن مسعود التى أخرجها البخارى وتلاعب فيها أخرجها غير البخارى بلفظ يكشف هذا التلاعب

أما روايه عبد الله بن مسعود التى أخرجها البخارى ومسلم، فقد أخرجها أبو القاسم النيسابورى المفسر، والبيضاوى، والمفتى أبو السعود العمادى، بلفظ آخر، وهو:

۱- تفسير النيسابورى: ج۵، ص۱۳۴.

۲- تفسير أبى السعود: ج۵، ص۱۹۱.

۳- تفسير السراج المنير للشربينى: ص۲۱۴۳.

۴- تفسير ابن عجينه الانجرى: ج۳، ص۳۵۷.

(عن ابن مسعود أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم دخل مکه یوم الفتح وحول البیت ثلاثمائه وستون صنماً لقبائل العرب. صنم کل قوم بحیالهم فجعل یطعنها بعود فی یده ویقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآیه.

فینکب الصنم لوجهه حتی ألقاها جمیعاً، وبقی صنم لخزاعه فوق الکعبه وکان من قواریر صفر فقال:

«یا علی ارم به».

فحمله رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی صعد، فرمی به فکسره، فجعل أهل مکه یتعجبون ویقولون: ما رأینا رجلًا أسحر من محمد)(۱).

ثالثاً: ورواه آخرون بلفظ آخر یفضح تعتیم البخاری علی دور الإمام علی علیه السلام فی تکسیر الأصنام

ورواه الزمخشری، والزیلعی، والشربینی، والطبرسی، والعاصمی، وغیرهم بلفظ آخر وهو:

(لما نزلت هذه الآیه یوم الفتح قال جبرائیل علیه السلام لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: خذ مخصرتک ثم إلقها، فجعل یأتی صنماً صنماً وهو ینکت بالمخصره فی عینه ویقول:

(جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) الآیه.

فینکب الصنم لوجهه حتی ألقاها جمیعاً، وبقی صنم خزاعه فوق الکعبه وکان

۱- تفسیر النیسابوری: ج۵، ص۱۳۴؛ تفسیر البیضاوی: ج۳، ص۴۶۴؛ تفسیر أبی السعود: ج۵، ص۱۹۱؛ تفسیر حقی: ج۷، ص۲۷۳؛ تفسیر ابن عجیبه الانجری: ج۳، ص۳۵۷.

من قوارير صفر فقال صلى الله عليه وآله وسلم :

«يا على ارم به».

فحمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره، فجعل أهل مكه يتعجبون ويقولون: ما رأينا رجلًا أسحر من محمد صلى الله عليه وآله وسلم)(۱).

المسأله الثالثه: الإمام على عليه السلام يهدم هبل ويكسره فى عام الفتح وإخفاء البخارى ومسلم لذلک

اشاره

لقد مرّ علينا سابقاً المكانه التى كونها المكيون لهبل حتى عدّ صنم العرب الأعظم مما يفضى عليه عظمه ليس فقط عند المكيين بل عند عموم شبه الجزيره العربيه ومن يقطنها من القبائل العربيه.

ولذلک:

من الغريب جداً أن لا يهتم به الرواه ولم يسجلوا فى كتبهم ولا مروياتهم كيف انتهى حال صنم العرب الأعظم؛ بل من الغريب جداً أن يجد الباحث أو القارئ تسجيل اسخف العقائد والظواهر الاجتماعيه للجاهليه قبل الإسلام ولا يجد كيف تم تكسير هذا الصنم ولو من قبيل تسجيل لحظات الانتصار على الوثنيه فى عام الفتح.

إلا أن هذا الانتصار وهذه الصور فى تهاوى الأصنام، وتلک المشاهد فى تكسير هبل، واللات، ومناه والعزى، وسواع، وود، ويغوث، ويعوق، ونسرا، وغيرها

۱- تفسير الكشاف للزمخشرى: ج۲، ص۴۶۳؛ تخريج الأحاديث للزيلعى: ج۲، ص۲۸۸؛ تفسير السراج المنير للشربينى: ص۲۱۴۳؛ جوامع الجامع للطبرسى: ج۲، ص۳۹۰؛ سمط النجوم العوالى: ج۲، ص۳۹۰.

ترکت الرهبه فی نفوس الرواه فمنعتهم من روایه هذا الحدث العظیم.

ولعل الترویع الذی لحق بتلک الأصنام قد آلم بعض هؤلاء الرواه فحلفوا بمن یعبدون أن یکتموا ما یرون ویشاهدون.

بل: لا یعجب الإنسان وأیا کان معتقده حینما یری کل هذا الحقد والبغض لعلی بن أبی طالب علیه السلام فی نفوس المنافقین وعلی هو من قتل صنادید الشرک، وفرسان الوثنیه، وجدّل فراعنه الجاهلیه، ثم انعطف علی آلهتهم یهدم عظیمها، ویکسّر عزیزها، ویحطم کبیرها.

وعلیه: قد یتبدد العجب عند الباحث حینما یری أن حادثه تکسیر الأصنام فی عام الفتح مع نص البخاری علی ان عددها (۳۶۰) صنما لم تأخذ من الاهتمام عند البخاری سوی سطرین، وکیف لها أن تأخذ من اهتمام البخاری وعلی علیه السلام قد کسّر عظیم أصنام العرب؟!.

ولذا: هذا التعتیم المتعمد من البخاری ومسلم ومن أخذ عنهما علی هذه الحادثه مع ما لها من الأهمیه ومع ما للأصنام من هیمنه فی مکه وعموم الجزیره العربیه یدفع بالباحث إلی الرجوع إلی شخص البخاری ومسلم ودراسه حیاتهما کی یدفع الشک بالیقین، فلعل الرجلین بریئان من بغض علی بن أبی طالب علیه السلام، ولعلهما قد ملئا بغضاً لعلی بن أبی طالب علیه السلام.

ولکن قبل الولوج فی خضم هذا البحث نورد للقارئ کیف تم تکسیر الأصنام فی عام الفتح، ومن الذی قام بذلک لاسیما عظیم الأصنام هبل، ومناه، واللات، والعزی، وغیرها.

فکانت کالآتی:

أولاً: أفي جوف الكعبه كان هبل حتى عام الفتح أم على سطحها؟

إن من المفارقه التي لحقت بعظيم الأصنام هبل هو مكان وجوده، هل هو في جوف الكعبه كما نص ابن إسحاق(۱) في السيره، وأبو المنذر الكلبي في كتابه الأصنام(۲)، وتبعه على ذلك الطبري في تاريخه(۳)، وابن حبيب البغدادي(۴)، وغيرهم، أو هو على سطح الكعبه كما نص عليه كل من:

۱ الشيخ الصدوق رحمه الله (المتوفى سنه ۳۸۱ه)(۵).

۲ الحافظ الحاكم الحسكاني (المتوفى في القرن الخامس للهجره)(۶).

۳ الحافظ ابن شهر آشوب المازندراني (المتوفى سنه ۵۸۸ه)(۷).

۴ ابن أبي الحديد المعتزلي (المتوفى سنه ۶۵۶ه)(۸).

۵ الحافظ ابن جبر (المتوفى في القرن السابع للهجره النبويه)(۹).

۶ الحافظ المقريزي (المتوفى سنه ۸۵۸ه)(۱۰).

وغيرهم مما يدعو إلى احتمال بعض الأوجه، منها:

۱- سيره ابن إسحاق: ج۱، ص۱۱.

۲- كتاب الأصنام: ص۲۸.

۳- تاريخ الطبري: ج۲، ص۳.

۴- المحبر لابن حبيب: ص۳۱۸.

۵- من لا يحضره الفقيه: ج۲، ص۲۳۹؛ علل الشرائع: ج۲، ص ۴۵۰.

۶- شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني: ج۱، ص۴۵۴.

۷- مناقب آل أبي طالب: ج۱، ص۳۹۸.

۸- شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد: ج۱، ص ۲۱.

۹- نهج الإيمان لابن جبر: ص۶۰۸.

۱۰- إمتاع الأسماع للمقريزي: ج۴، ص۱۸۸.

ألف: أن يكون هبل قبل مبعث النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی جوف الكعبه وعنده هذه القداح السبعه كما تشير النصوص التاريخيه، إلا أن قريشاً لما رأت ما يحل بأصنامها من تكسير وهدم وتحطيم أخرجت هبل ووضعته على ظهر الكعبه وقامت بتثبيته بالرصاص حفاظاً عليه من أن تصل إليه يد النبی صلی الله علیه وآله وسلم وعلی علیه السلام؛ لاسيما وقد مرّ سابقاً ما أخرجه الفضل بن شاذان عن علی علیه السلام وهو يروی إحدى عمليات تكسير الأصنام، والتی جمع فيها تقليب الأصنام التی على ظهر الكعبه وقام بتنكيس الأصنام التی فی جوف الكعبه على وجوهها، ثم يقول: (وخرجنا من الكعبه شرفها الله حتى أتينا منزل خديجه عليها السلام)(۱).

باء: أن يكون إخراجهم لهبل بعد معركه أحد وذلك لمناداه أبی سفيان (أعل هبل) فقاموا ووضعوه على ظهر الكعبه تعظيما له بعد هذه الحادثه.

جيم: وقد يكون للكهنه دور مميز فی الإشاره إلى زعماء الوثنيه كأبی سفيان وغيره وتنبؤاتها فی تصور النهايه الحتميه لهذه الأصنام مما دعاها إلى أن تملی على قريش هذا الرأی فأخرج هبل من جوف الكعبه ووضع على ظهرها.

ومما يؤكد أيضاً عدم وجود هبل داخل الكعبه بعد الهجره النبويه هو التجاء أبی سفيان إلى أساف ونائله، فی عام الفتح بعد لقائه النبی صلی الله علیه وآله وسلم، حينما أخذ بيده العباس بن عبد المطلب إلى رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی أثناء تحركه مع المسلمين للدخول إلى مكه.

فما كان من أبی سفيان بعد أن عجز عن الوصول إلى حيله تنقذ أصنامه وتحفظ وثنيته بعد هذا اللقاء عاد مسرعاً إلى مكه فكان أول عمل قام به أن جاء إلى صنمی جرهم (أساف ونائله) فحلق رأسه عندهما وذبح لهما، وجعل يمسح بالدم رأسيهما

۱- الروضه لشاذان بن جبريل: ص۳۴.

ويقول: (لا أفارق عبادتكما حتى أموت على ما مات عليه أبى)(۱).

فى حين كـان الوثنيون يفزعون إلى هبـل فهو إلههم الأعظم لا إلى أساف ونائله مما يـدل على أنه لم يكن فى جوف الكعبه مما تعذر على أبى سفيان أن يحلق رأسه عند هبل وأن يذبح له وهو على سطح الكعبه.

فضـلًا عن ذلك: فإن قريشاً كانت تغير مكان الأصـنام من مكان إلى آخر، وفى ذلك يقول القاضى عياض: (إن أساف ونائله لم يكونا قط ناحيه البحر، حولهما قصى ابن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبه، والآخر بزمزم)(۲).

إذن: إمكانيه نقل هبل من داخل الكعبه إلى خارجها ووضعه على سطح البيت الحرام (أعزه الله) قائمه ولا مانع من وقوعها.

وعليه: فإن هبل كان على سـطح الكعبه فى عام الفتح وإن الذى صـعد على سـطح الكعبه وقام بقلعه ورميه إلى الأرض وتكسـيره هو الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام.

ثانياً: ما يدل على ان هبل كان على سطح الكعبه فى عام الفتح وان الذى كسره الإمام على بن أبى طالب عليه السلام

۱ روى الشـيخ الصـدوق رحمه الله عن سـليمان بن مهران قال: (قلت لجعفر بن محمـد عليه السـلام، كم حج رسول الله صـلى الله عليه وآله وسلم؟

فقال عليه السلام:

«عشرين مستترا فى حجه يمر بالمزامين فينزل فيبول».

۱- شرح النهج لابن أبى الحديد المعتزلى: ج۱۷، ص۲۶۴.

۲- شرح صحيح مسلم للنووى: ج۱، ص۲۱.

فقلت یابن رسول الله، ولم کان ینزل هناک فیبول؟ قال:

«لأنه أول موضع عبد فیه الأصنام ومنه أخذ الحجر الذی نحت منه هبل الذی رمی به علی من ظهر الکعبه، لما علا ظهر رسول الله، فأمر بدفنه عند باب بنی شیبه فصار الدخول إلی المسجد من باب بنی شیبه سنه لأجل ذلک»(۱).

۲ أخرج الحافظ الحاکم الحسکانی (المتوفی سنه ۵۰۰ه) بسنده عن محمد بن عبد الرزاق بالبصره، (قال: حدثنا أبو داود السجستانی قال: حدثنا مسدد، قال حدثنا شعبه، عن قتاده، عن سعید بن المسیب، عن أبی هریره قال: قال لی جابر بن عبد الله: دخلنا مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم مکه وفی البیت وحوله ثلاثمائه وستون صنما یعبد من دون الله، فأمر بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فألقیت کلها لوجهها.

وکان علی البیت صنم طویل یقال له هبل، فنظر رسول الله إلی أمیر المؤمنین علیه السلام وقال له:

«یا علی ترکب علیّ أو ارکب علیک لألقی هبل عن ظهر الکعبه، قلت یا رسول الله بل ترکبنی، فلما جلس علی ظهری لم أستطع حمله لثقل الرساله، بل قلت: یا رسول الله بل أرکبک، فضحک، فنزل فطأطأ لی ظهره واستویت علیه، فو الذی فلق الحبه وبرأ النسمه لو أردت أن أمس السماء لمسستها بیدی فألقیت هبل عن ظهر الکعبه فأنزل الله تعالی:

(وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقًا) (۲).

۱- علل الشرائع للصدوق: ج۲، ص۴۵۰؛ من لا یحضره الفقیه: ج۲، ص۴۵۰؛ وسائل الشیعه: ج۹، ص۳۲۳.

۲- سوره الإسراء، الآیه: ۸۱.

یعنی قول: (لاـ إله إلاـ الله محمـد رسول الله) (وزهق الباطـل) یعنی وذهب عبـاده الأصـنام (إن الباطل کان زهوقا) یعنی ذاهبا، ثم دخل البیت فصلی فیه رکعتین)(۱).

والملاحظ فی الحدیث: أنّ أبا داود السجستانی صاحب السنن (المتوفی سنه ۲۷۵ه فی البصره) هو أحد رواه الحدیث وهذا یدل علی أمرین:

ألف: أما إنه قد ذکره فی سـننه ثم تم تحریف هذا الکتاب فحذف منه هذا الحدیث مما یرجح حذف غیره من الأحادیث النبویه أیضا.

باء: وأما أن أبا داود لم یکتب الحدیث فی سـننه واکتفی بالتحدیث عنه خوفا من أن یتهمه المنافقون بالتشیع کما اتهموا الحافظ النسائی حینما کتب کتاب (خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السـلام)، فدونه أی غیره من أن أبا داود السجستـانی قـد اکتفی بالتحدیث بهذا الحدیث وغیره، ویکون التدوین قد تم من غیره من الحفاظ کالحاکم الحسـکانی فی شواهده؛ وکأبی بکر الشیرازی فی (نزول القرآن فی شأن علی).

ثم نقل عنهما کل من الحافظ ابن شـهر آشوب المازندرانی (المتوفی سنه ۵۸۸ه)(۲)، والحافظ ابن جبر (المتوفی فی القرن السابع الهجری)(۳)، ونقل عنه أیضاً العلامه المجلسی (المتوفی سنه ۱۱۱۱ه)(۴).

۳ روی الواقـدی (المتوفی سـنه ۲۰۷ه) فی شـأن غزوه الفتـح، وابن أبی الحدیـد المعـتزلی، والأـزرقی، وابن الضـیاء، والمقریزی، وغیرهم.

فی قوله تعالی:

۱- شواهد التنزیل للحاکم الحسکانی: ج۱، ص۴۵۴.

۲- مناقب آل أبی طالب: ج۱، ص۳۹۸.

۳- نهج الإیمان: ص۶۰۸.

۴- بحار الأنوار للمجلسی: ج۸، ص۷۶.

(وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقًا)

أو فی فتح مکه، أو غزوه الفتح: أنّ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلما مرّ منها بصنم یشیر بقضیب فی یده فیقول:

«جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل کان زهوقا».

ثم أمر بهبل فکسر وهو واقف علیه(۱)، وفی لفظ: (وأمر بهبل فکسر وهو واقف علیه)(۲)، وفی لفظ (فأمر به صلی الله علیه وآله وسلم فکسر)(۳).

مما یدل علی أن النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم لم یباشر بیده المقدسه تکسیر هبل بل أمر بذلک وهو واقف ولم یشأ أولئک الرواه من التصریح باسم الشخص الذی نفذ أمر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقام بکسر صنم قریش الأکبر.

بل: إن کتمانهم اسم الشخص الذی قام بکسر هبل یؤکد أنه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام؛ وذلک لما شهده التاریخ من حوادث ووقائع بدا فیها أعداء علی علیه السلام شدیدی الحرص علی إخفاء فضائله ومحاربه شیعته، ومن یروی فیه حدیثاً واحداً کما سیمر بنا من خلال بیان مقدمات عقیده البخاری فی عتره النبی صلی الله علیه وآله وسلم .

وعلیه:

فإن أمر النبی صلی الله علیه وآله وسلم بهدم هبل وکسره، وعدم إشاره الرواه إلی الشخص الذی امتثل قول النبی صلی الله علیه وآله وسلم والمنفذ لأمره فی تکسیر

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی: ج۱۷، ص۲۷۹.
۲- إمتاع الأسماع: ج۱، ص۳۹۰.
۳- السیره الحلبیه: ج۳، ص۲۹.

هبل، یدل علی أنه علی بن أبی طالب علیه السلام لاسیما وإن بعض المصنفین التفت إلی ذلک بعد أن أورد الروایات فی تولی الإمام علی علیه السلام تکسیر الأصنام فقال: (ومما یدل علی أن الذی کسر، هو هبل وذلک أن بعض الروایات لم تصرح باسم هبل قول الزبیر بن العوام لأبی سفیان: قد کسر هبل أما إنک قد کنت منه یوم أحد فی غرور حین تزعم أنه قد أنعم)(۱).

وهنا: نجد أن الراوی أراد أن یعتم علی دور الإمام علیه السلام فی تکسیر الأصنام فقام بعدم التصریح باسم الصنم.

۴ روی ابن أبی الحدید المعتزلی عن ابن قتیبه أنه قال فی علی علیه السلام: (ما صارع أحداً قط إلا صرعه، وهو الذی قرع باب خیبر، واجتمع علیه عصبه من الناس لیقلبوه فلم یقلبوه، وهو الذی اقتلع هبل من أعلی الکعبه، وکان عظیما جداً، وألقاه إلی الأرض، وهو الذی اقتلع الصخره العظیمه أیام خلافته علیه السلام بیده بعد عجز الجیش کله منها وأنبط الماء من تحتها)(۲).

۵ مناشدته علیه السلام لأصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم حینما أنکروا علیه حقه فی الخلافه والبیعه التی أخذت منه فی غدیر خم فکان مما ناشد به أصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قوله لأبی بکر خاصه:

۱- المغازی للواقدی: ج۱، ص۳۳۷ (شأن غزوه الفتح)؛ شرح نهج البلاغه للمعتزلی: ج۱۷، ص۲۷۹؛ اختبار مکه للأزرقی: ج۱، ص۱۶۱؛ تاریخ مکه لابن الضیاء: ج۱، ص۳۱؛ غریب الحدیث للخطابی: ج۲، ص۲۵۶؛ سبل الهدی والرشاد للصالحی الشامی: ج۵، ص۲۳۵؛ السیره الحلبیه: ج۳، ص۲۹.

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی: ج۱، ص۲۱؛ کتاب الأربعین لمحمد طاهر القمی: ص۴۶۶؛ البحار للمجلسی: ص۴۱۶.

«فأنشدك بالله أنت الذى حملك رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم على كتفيه فى طرح صنم الكعبه وكسره حتى لو شاء أن ينال أفق السماء لنالها أم أنا»؟

قال: بل أنت(۱).

۶ وكان عليه السلام يصرح بذلك ويحدث الناس أجمعين بما خصه الله تعالى من نِعم عظيمه، فيقول:

«أنا هادم هبل الأعلى، ومناه الثالثه الأخرى، أنا كاسر اللات والعزى، أنا الذى كسرت يغوث، ويعوق ونسرا»(۲).

المسأله الرابعه: الإمام على علیه السلام يقوم بتكسير (مناه) و(الفلس) فى عام الفتح

أولاً: تكسيره مناه

لقد مرّ علينا من خلال البحث أن الصنم (مناه) وهو صنم أنثى كانت العرب جميعاً تعظمه، إلا أنّ الأوس والخزرج كانوا أشد تعظيما له، وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحيه المشلل بقديد، بين المدينه ومكّه.

فلما سار رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم من المدينه فى عام الفتح متجها إلى مكه وبعد أربع ليال أو خمس من خروجه بعث علياً إليها فهدمها وأخذ ما كان لها.

فأقبل به إلى النبى صلى الله علیه وآله وسلم فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث ابن أبى شمر الغسانى ملك غسان أهداهما لها، أحدهما يسمى (مخذما) والآخر

۱- الخصال للشيخ الصدوق رحمه الله: ص۵۵۲.

۲- الفضائل لابن شاذان القمى: ص۸۵.

(رسوباً)(۱).

وهـذا يـدل على أن رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم أول ما ابتدأ فى تكسـير الأصـنام فى عام الفتح وقبل دخوله مكه بكسـر (مناه) وأن الذى تولى هدمها وكسرها هو الإمام على عليه السلام.

ثانياً: هدمه لصنم طى (الفلس)

يستفاد من العرض الذى قدمه الكلبى فى كتاب الأصنام حول كسر صنم طى (الفلس) أن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أمر علياً عليه السلام بهدم (الفلس) قبل الهجره وذلك كما يدل لفظه، حيث قال:

(فلم يزل (الفلس) يعبد حتى ظهرت دعوه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فبعث إليه على بن أبى طالب فهدمه)(۲).

ولاـ يخفى أن الظهور يراد به بعث النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم، كما يراد به (العلو) والانتشار، والهيمنه، وهـذا ما لا يمكن أن يكون إلا من خصائص عام الفتح.

وقد دلّ عليه قول الراوى:

وكان النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث عليا فهدمه(۳) سنه تسع وكان معه مائه وخمسون من الأنصار(۴).

ووجد عنده سيفين، أحدهما يسمى (مخدماً) والآخر يسمى (رسوبا) وهما سيفا

۱- الأصنام للكلبى: ص۱۲.

۲-

۳- الطبقات لابن سعد: ج۱، ص۳۲۲.

۴- معجم البلدان للحموى: ج۴، ص۲۷۳.

الحارث اللذان ذكرهما علقمه فی شعره فقال:

مظاهر سربالی حدید علیهما *** عقیلا سیوف مخذم ورسوب

فوهبهما النبی صلی الله علیه وآله وسلم لعلی علیه السلام، وقیل: إن علیاً علیه السلام وجد عنده ثلاثه سیوف (مخذم، ورسوب، والیمانی).

وقیل إن أحدهما سیف (ذو الفقار)، وقیل إن هذین السیفین وجدهما علی علیه السلام حینما بعثه النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم لهدم مناه(١).

المسأله الخامسه: تکسیره لبعض أصنام قوم نوح الخمسه (یغوث، ویعوق، ونسرا)

إنّ من الملاحظ فیما أورده الکلبی وغیره فی بیان هذه الأصنام الخمسه أنه قال:

(فلم تزل هذه الأصنام تُعبد حتی بعث الله النبی صلی الله علیه وآله وسلم فأمر بهدمها)(٢).

ولم یصرح الکلبی عن الشخص الذی امتثل لأمر النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقام بهدم هذه الأصنام وتکسیرها.

فی حین أننا نجد أن الإمام علیاً علیه السلام قد صرح بأنه هو الذی هدمها فقال:

«أنا الذی کسرت یغوث ویعوق ونسرا»(٣).

إذن:

تدل الروایات علی ان الإمام علیاً علیه السلام هو الذی باشر عملیه تکسیر

١- کتاب الأصنام: ص١٢.

٢- کتاب الأصنام للکلبی: ص٥٨.

٣- الفضائل لابن شاذان: ص٨٥؛ حلیه الأبرار للسید هاشم البحرانی: ج٢، ص١٢٦.

الأصنام فی مراحلها الزمانیه والمکانیه، أی: قبل الهجره وبعدها، وفی داخل الکعبه، وعلی سطحها.

وان الله تعالی قد خصه بکرامه لم یخص بها أحداً من بنی آدم، وهی الارتقاء علی کتفی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

فضلًا عن تکسیر الأصنام وتحطیمها، حتی عرف الإمام علی علیه السلام بمکسر الأصنام، واشتهر به، مما یؤکد ثبوت هذه الفضیله فیه واختصاصها به.

فکان یفتخر علی أصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم فیقول فی خطبه الافتخار:

«... أنا کسرت الأصنام، أنا رفعت الأعلام، أنا بنیت الإسلام»(۱).

المسأله السادسه: ما یدل علی أن الأصنام التی کسرها الإمام علی علیه السلام فی فتح مکه هی غیر الأصنام التی کسرها فی لیله مبیته علی فراش النبی صلی الله علیه وآله وسلم

أولًا: دراسه المراحل الثلاث لتکسیر الأصنام تنص علی أنها مختلفه عن بعضها

إنّ دراسه أحادیث تکسیر الأصنام فی مراحلها الثلاث، أی: المرحله الأولی و التی شملت عملیه تطهیر الکعبه فی السنین الأولی للبعثه النبویه، والمرحله الثانیه، والتی شملت تکسیر الأصنام فی لیله خروج النبی صلی الله علیه وآله وسلم مهاجراً إلی مکه ومبیت الإمام علی علیه السلام علی فراشه، والمرحله الثالثه، والتی شملت تکسیر الأصنام فی فتح مکه تدل علی جمله من الحقائق وتثبت أن عملیه تکسیر الأصنام هی فی الواقع کانت علی مراحل ثلاث وإن الأصنام کانت مختلفه فی کل مره؛ وذلک حسب

۱- المناقب لابن شهر آشوب: ج۱، ص۳۹۹؛ البحار للمجلسی: ج۳۸، ص۷۸.

أهميه الزمن والمرحله التى اختير فيها تكسير الأصنام، وهذه الدلائل هى كالآتى:

۱ إن المرحله الأولى التى نص عليها حديث جبريل بن شاذان القمى رحمه الله تفيد بأن الزمن الذى حدد لإنجاز هذه العمليه كان غير ذى علامه يستدل من خلالها على تحديد الليله كما أسلفنا لقوله عليه السلام:

«دعانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمنزل خديجه ذات ليله».

وأنها اقتصرت على قلب الأصنام التى على سطح الكعبه، وتنكيس التى فى داخلها ولم يتم تحطيم الأصنام فى هذه العمليه وقد بينا الأسباب التى دعت إلى ذلك فى محله فليراجع .

۲ إن المرحله الثانيه والتى تمت فى ليله خروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً امتازت بميزات خاصه جعلتها غير المرحله الثالثه والتى تمت فى فتح مكه، وهى كالآتى:

ألف: إن عمليه الخروج من منزل خديجه والرجوع إليه والأسلوب الذى اتبعه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الذهاب إلى الكعبه ورجوعه مع على عليه السلام كقوله عليه السلام:

«فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نستبق».

وتواريهما بالبيوت خشيه أن يلقاهما أحد من الناس، لتختلف تماما عن الكيفيه التى رواها البخارى والنيسابورى وغيرهما فى عام الفتح، إذ تم تكسير الأصنام على مرأى ومسمع من الناس مسلمين كانوا أم مشركين طلقاء، كما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يرجع إلى منزل خديجه يستبق مع على عليه السلام ويتوارى خلف البيوت، ولم يكن الأمر قد تم فى الليل كما نصت الروايات التى مرّ ذكرها سابقاً مع مصادرها.

ب: إن الأصنام التی کسرها الإمام علی علیه السلام فی لیله مبیته علی فراش رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لتختلف عن الأصنام التی کسّرت فی فتح مکه، وذلک أن الأصنام فی لیله المبیت اقتصرت علی صنم قریش الأکبر.

ولقد کان علی هیئه رجل مصنوع من النحاس أو الصفر، وهو موتد بأوتاد من حدید إلی الأرض.

فی حین أن عملیه تکسیر الأصنام فی فتح مکه انحصرت فی صنم خزاعه وکان من قواریر صفر، أی من زجاج لونه أصفر؛ وفی تکسیر هبل.

ولذا فشتان بین صنم قریش الذی صنع من الصفر أو النحاس، وبین صنم خزاعه الذی صنع من القواریر.

۳ إن من الأسباب التی جعلت أغلب الرواه والمصنفین لا یلتفتون إلی التفریق بین الحادثتین أو المرحلتین هی الآتی:

أ: ورود مفرده (القواریر) فی أغلب الروایات سواء التی تحدثت عن تکسیر الأصنام فی لیله خروج النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو التی تحدثت عن فتح مکه.

ففی المرحله الثانیه، أی لیله مبیت علی فی فراش رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کانت عملیه تکسیر صنم قریش تشبه تکسیر القواریر، وهذا نص الروایه.

«فقذفت به فتکسر کما تتکسر القواریر»(۱).

وفی صنم خزاعه فإنه کان مصنوعاً من القواریر(۲)، وعلیه یکون تکسیره هو عینه

۱- مسند أحمد، من مسند علی علیه السلام: ج۱، ص۸۴.

۲- تفسیر النیسابوری: ج۵، ص۱۳۴؛ تفسیر البیضاوی: ج۳، ص۴۶۴؛ تفسیر أبی السعود: ج۵، ص۱۹۱.

تکسیر القواریر.

ج: صعود الإمام علی علیه السلام علی کتف رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی المراحل الثلاث مما جعل بعضهم یعتقد أنها حدث واحد وفی زمان واحد.

۳ وفی حین أن صعود الإمام علی علیه السلام علی کتف النبی صلی الله علیه وآله وسلم هو بحد ذاته أحد الأدله التی تنص علی وقوع عملیه تکسیر الأصنام فی مراحلها الثلاث.

أ: ففی المرحله الأولی: لم یبادر النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی الصعود علی کتف الإمام علی علیه السلام وعدم تمکن الإمام علی علیه السلام من حمله، بل انحنی لعلی علیه السلام فصعد علی کتفه کما تنص الروایه عن علی علیه السلام قائلا:

«فقال لی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: یا علی. فقلت: لبیک یا رسول الله.

قال: اصعد یا علی، فوق کتفی وکسر الأصنام. قلت: بل، أنت یا رسول الله اصعد فوق کتفی وکسر الأصنام.

قال: بل، أنت اصعد یا علی.

وانحنی صلی الله علیه وآله وسلم فصعدت فوق کتفه وأقلبت الأصنام علی وجهها»(۱).

ب: أما فی المرحله الثانیه: فقد کان صعود الإمام علی علیه السلام علی کتف النبی صلی الله علیه وآله وسلم بعد أن حاول حمل النبی صلی الله علیه وآله وسلم فلم

۱- الروضه فی فضائل أمیر المؤمنین لشاذان بن جبرئیل القمی: ص۳۴؛ الفضائل لابن شاذان: ص۹۷.

يستطع كما تنص الروايه لتكشف عن حاله جديده.

قال عليه السلام:

«لما كان الليله التى أمرنى رسول الله أن أبيت على فراشه وخرج من مكه مهاجرا، انطلق بى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأصنام، فقال: اجلس، فجلست إلى الكعبه ثم صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منكبى، ثم قال: أنهض، فنهضت به فلما رأى ضعفى تحته، قال: اجلس.

فجلست، فأنزلته عنى، وجلس لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال لى: يا على، اصعد على منكبى، فصعدت على منكبيه ثم نهض بى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»(۱).

ج: أما فى المرحله الثالثه، أى فى فتح مكه، كان صعود الإمام على عليه السلام على سطح الكعبه بصورتين:

الصوره الأولى: عند تكسيره عليه السلام لصنم خزاعه، وكان على النحو الآتى:

فعن ابن مسعود قوله : (... وبقى صنم لخزاعه فوق الكعبه، وكان من قوارير صفر، فقال:

«يا على أرم به».

فحمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى صعد، فرمى به فكسره...)(۲).

۱- المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابورى: ج۳، ص۵؛ ونص عليها: أحمد فى المسند، والموصلى فى المسند وابن أبى شيبه فى المصنف، والنسائى فى السنن الكبرى، والزيلعى فى تخريج الأحاديث وغيرهم.
۲- تفسير النيسابورى: ج۵، ص۱۳۴؛ تفسير البيضاوى: ج۳، ص۴۶۴؛ تفسير أبى السعود: ج۵، ص۱۹۱.

وفی تکسیر هبل، کانت الصوره علی النحو الآتی:

(... وکان علی البیت صنم طویل یقال له هبل، فنظر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلی أمیر المؤمنین علیه السلام وقال له:

«یا علی ترکب علیّ أم أرکب علیک لألقی هبل عن ظهر الکعبه؟».

قلت یا رسول الله، بل ترکبنی، فلما جلس علی ظهری لم استطع حمله لثقل الرساله، بل قلت: یا رسول الله بل أرکبک فضحک فنزل فطأطأ لی ظهره واستویت علیه...)(۱).

وهنا نلمس أن الإمام علیاً علیه السلام حینما صعد إلی سطح الکعبه کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قد انحنی له؛ فی حین کان فی لیله المبیت قد جلس صلی الله علیه وآله وسلم وصعد علی علیه السلام علی کتفیه.

إذن:

نجد أن هذه الحوادث مختلفه فی الأزمان والأسلوب والکیفیه والنوع الذی تم تکسیره، وهی تجمع علی حقیقه واحده، وهی أن عملیه تکسیر الأصنام کانت ضمن حقب زمنیه مختلفه، وأنها بدأت مع بعث النبی صلی الله علیه وآله وسلم کمرحله أولی ثم لیله خروجه صلی الله علیه وآله وسلم مهاجراً ومبیت الإمام علی علیه السلام علی فراشه ولتکتمل فی فتح مکه.

وأن هذه العملیه بمراحلها الثلاث قد تم التعتیم علیها بشتی الصور؛ وذلک لمنع ظهور مناقب الإمام علی علیه السلام ودوره الملازم لدور النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی إبلاغ الرساله ونشر التوحید ومحاربه الوثنیه والصنمیه والطاغوتیه.

۱- شواهد التنزیل للحاکم الحسکانی: ج۱، ص۴۵۴.

ثانياً: ما هو وجه الحكمه فى تكرار عدم مقدره الإمام على عليه السلام على حمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اتفقت الأحاديث السابقه وهذه الأحاديث المتعلقه بتكسير الأصنام فى فتح مكه على ابتداء النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أمر التكسير أولاً ثم حينما يظهر له عجز الإمام على عليه السلام عن حمله يجلس فيقوم بحمل الإمام على عليه السلام، فما وجه الحكمه فى هذا التكرار فى الفعل عند كل حادثه تكسير للأصنام؟ ونقول:

أولاً: إنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو المكلف قبل على عليه السلام بتأديه هذه المهمه كونه نبياً مرسلاً ولذا لزم أن يبتدئ بالعمل قبل على عليه السلام، ولكن حينما يرى عدم قدره الإمام على عليه السلام على حمله، يجلس له فيحمله على كتفه فيصعد على عليه السلام إلى سطح الكعبه.

ثانياً: اشتراكه عليه السلام فى فعل التطهير فلو لم يبادر النبى ابتداءً فإن الإمام علياً عليه السلام لن يطلب منه وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجلس ليحمله؛ ولذا كان يبادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذا الفعل، فلو لم يبادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلن يطلب ذلك الإمام على عليه السلام إجلالا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيما وحياءً من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثالثاً: تشريف لعلى عليه السلام فى توليه تكسير هذه الأصنام فى كل مره، وكرامه له.

رابعاً: تأكيد على أنه يؤدى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى جميع أحواله حياً وميتاً:

١ ففى تكسير الأصنام أدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

۲ وفی تسلیم الودائع والأمانات للناس فی هجره النبی صلی الله علیه وآله وسلم فعلی هو الذی أدی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

۳ وفی حمل الفواطم فعلی هو الذی أدی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

۴ وفی إبلاغ سوره براءه فعلی علیه السلام هو الذی أدی وبلغ عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

۵ وفی وفاته صلی الله علیه وآله وسلم فی غسله وتکفینه ومواراته فعلی هو من أدی ذلک.

۶ وفی النص علی خلافته صلی الله علیه وآله وسلم للأمه من بعده فعلی المخصوص والمؤدی لشریعه النبی من بعده؛ وغیرها ما لم نستطع حصرها هنا.

خامساً: لأمر خاص بعلی علیه السلام أشار إلیه بنفسه، حینما قال:

«فإنه یخیل إلی أنی لو شئت لنلت أفق السماء»(۱).

«لو شئت أن أتناول الثریا لفعلت»(۲).

والله ورسوله وعترته أعلم بما حصل علیه السلام حینما رقی هذا المقام العظیم الذی سبقته مقدمات من العمل الذی لم یرقَ إلیه أحد من المسلمین وهو الجهاد.

سادساً: للدلاله علی أن علیاً علیه السلام طاهر کطهاره النبی صلی الله علیه وآله وسلم فهذا الحمل یقتضی السنخیه فهو من سنخ نور رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فکان النبی صلی الله علیه وآله وسلم أصل النور وعلی علیه السلام امتداده فی کشف الظلام وتطهیر بیت الله الحرام.

۱- مسند أحمد، من مسند علی علیه السلام: ج۱، ص۸۴؛ السنن الکبری للنسائی: ج۵، ص۱۴۲؛ المصنف لابن أبی شیبه: ج۸، ص۵۳۴.

۲- السیره الحلبیه: ج۳، ص۲۹.

المسأله السابعه: العله فی عدم تمکن الإمام علی علیه السلام من حمل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لتکسیر الأصنام

بقی أن نبیّن للقارئ الکریم العله التی من أجلها لم یستطع الإمام علی علیه السلام فی حمل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فنزل، وجلس لعلی فحمله النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی کتفه؟ هذه العله وجوابها یظهرها الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام.

حینما سأله محمد بن حرب الهلالی أمیر المدینه المنوره قائلًا:

(سألت جعفر بن محمد علیهما السلام فقلت له یابن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی نفسی مسأله أرید أن أسألک عنها. فقال:

إن شئت أخبرتک بمسألتک قبل أن تسألنی وإن شئت فسل؟

قال: قلت له یابن رسول الله وبأی شیء تعرف ما فی نفسی قبل سؤالی؟ قال:

بالتوسم والتفرس، أما سمعت قول الله عز وجل:

(إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآَیَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ)

وقول رسول الله صلی الله علیه وآله: اتقوا فراسه المؤمن فإنه ینظر بنور الله.

قال: فقلت له یا بن رسول الله فأخبرنی بمسألتی قال:

أردت ان تسألنی عن رسول الله صلی الله علیه وآله لِمَ لَمْ یطق حمله علی علیه السلام عند حط الأصنام من سطح الکعبه مع قوته وشدته وما ظهر منه فی قلع باب القموص بخیبر والرمی به إلی ورائه أربعین ذراعا وکان لا یطیق حمله أربعون رجلا وقد کان رسول الله صلی الله علیه وآله یرکب الناقه والفرس والحمار، ورکب البراق لیله المعراج وکل ذلک دون

على فى القوه والشده.

قال: فقلت له عن هذا والله أردت ان أسألك يا بن رسول الله فأخبرنى فقال:

ان عليا عليه السلام برسول الله تشرف وبه ارتفع وبه وصل إلى أن اطفأ نار الشرك وأبطل كل معبود من دون الله عز وجل، ولو علاه النبى صلى الله عليه وآله لحط الأصنام لكان عليه السلام بعلى مرتفعا وتشريفا وواصلا إلى حط الأصنام ولو كان ذلك كذلك لكان أفضل منه، ألا ترى ان عليا عليه السلام قال: لما علوت ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله شرفت وارتفعت حتى لو شئت ان أنال السماء لنلتها، أما علمت أن المصباح هو الذى يهتدى به فى الظلمه وانبعاث فرعه من أصله، وقد قال على عليه السلام:

أنا من احمد كالضوء من الضوء، أما علمت أن محمدا وعليا صلوات الله عليهما كانا نورا بين يدى الله عز وجل قبل خلق الخلق بألفى عام، وان الملائكه لما رأت ذلك النور رأت له أصلا قد تشعب منه شعاع لامع فقالت: إلهنا وسيدنا ما هذا النور؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليهم هذا نور من نورى أصله نبوه وفرعه إمامه، أما النبوه فلمحمد عبدى ورسولى، واما الإمامه فلعلى حجتى ووليى ولولاهما ما خلقت خلقى، اما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله رفع يد على عليه السلام بغدير خم حتى نظر الناس إلى بياض إبطيهما فجعله مولى المسلمين، وإمامهم وقد احتمل الحسن والحسين عليهما السلام يوم حظيره بنى النجار فلما قال له بعض أصحابه ناولنى أحدهما يا رسول الله قال: نعم الراكبان وأبوهما خير منهما، وانه صلى الله عليه وآله كان يصلى بأصحابه فأطال سجده من سجداته فلما سلم قيل له يا رسول الله لقد أطلت هذه السجده فقال صلى الله عليه وآله:

ان ابنی ارتحلنی فکرهت ان أعاجله حتی ینزل، وإنما أراد بذلک صلی الله علیه وآله رفعهم وتشریفهم، فالنبی صلی الله علیه وآله إمام ونبی، وعلی علیه السلام إمام لیس بنبی ولا رسول، فهو غیر مطیق لحمل أثقال النبوه.

قال محمد بن حرب الهلالی: فقلت له زدنی یا بن رسول الله فقال:

إنک لأهل للزیاده، ان رسول الله صلی الله علیه وآله حمل علیا علیه السلام علی ظهره یرید بذلک أنه أبو ولده وإمام الأئمه من صلبه، کما حول رداءه فی صلاه الاستسقاء وأراد ان یعلم أصحابه بذلک انه قد تحول الجدب خصبا.

قال: قلت له زدنی یا بن رسول الله صلی الله علیه وآله فقال:

احتمل رسول الله صلی الله علیه وآله علیا علیه السلام یرید بذلک ان یعلم قومه انه هو الذی یخفف عن ظهر رسول الله صلی الله علیه وآله ما علیه من الدین والعدات والأداء عنه من بعده.

قال: فقلت له یا بن رسول الله صلی الله علیه وآله زدنی فقال:

احتمله لیعلم بذلک انه قد احتمله وما حمل إلا لأنه معصوم لا یحمل وزرا، فتکون أفعاله عند الناس حکمه وصوابا، وقد قال النبی صلی الله علیه وآله لعلی:

یا علی إن الله تبارک وتعالی حملنی ذنوب شیعتک ثم غفرها لی، وذلک قوله تعالی:

(لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَأَخَّرَ)

ولما أنزل الله عز وجل، إذا اهتدیتم، وعلی نفسی وأخی، أطیعوا علیا فإنه مطهر، معصوم، لا یضل، ولا یشقی ثم تلا هذه الآیه:

(قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْکُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ

تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)

قال محمد بن حرب الهلالی، ثم قال جعفر بن محمد علیه السلام:

أیها الأمیر لو أخبرتک بما فی حمل النبی صلی الله علیه وآله علیا عند حط الأصنام من سطح الکعبه من المعانی التی أرادها به، لقلت ان جعفر ابن محمد لمجنون، فحسبک من ذلک ما قد سمعت.

فقمت إلیه وقبلت رأسه وقلت الله أعلم حیث یجعل رسالته(۱).

۱- علل الشرائع: ج۱، ص۱۷۳ ۱۷۵؛ معانی الأخبار للصدوق: ص۳۵۰؛ الأربعون حدیثاً للشهید الأول: ص۶۹؛ البحار للمجلسی: ج۳۸، ص۷۹؛ تفسیر نور الثقلین للحویزی: ج۳، ص۲۵.

المبحث الثالث: اعتقاد البخاری فی عتره النبی صلی الله علیه وآله وسلم هو الذی دفعه إلی تعتیم فضائل علی علیه السلام

اشاره

لم یکن اعتقاد البخاری صاحب کتاب (الصحیح) والمشهور ب(صحیح البخاری) فی علی بن أبی طالب علیه السلام بشکل خاص وفی أهل بیت النبوه والعصمه بشکل عام اعتقاداً ناشئاً من ظروف سیاسیه معاصره للبخاری أو ناشئاً من وضع اجتماعی أحاط به فکون لدیه هذا المعتقد، بل هو ثمره من ثمار مدرسه السلف الذین أنشأوا المناخات وأوجدوا الأرضیه وأنبتوا فیها زرعهم الذی کان من ثماره البخاری.

والسؤال الذی یفرض نفسه فی ساحه البحث: ما معنی هذه المقدمه أهی تتحدث عن واقع المسلمین الذین نقل عنهم البخاری أم هو تجنٍّ علیهم وعلیه؟

ونجیب: لعل المرء لو رجع إلی مصادر المسلمین وتمعن فی کثیر من النصوص التی کان منها ما یصرح بواقع القرن الأول والثانی، ومنها ما کان یلمح، لوجد أن عقیده البخاری فی علی علیه السلام هی غیض من فیض مما اختزنته مدرسه السلف إزاء علی ابن أبی طالب علیه السلام!!

ولذا:

لزم بنا الرجوع إلى بعض الشواهد لتلك الحقبه الزمنيه ليدرك القارئ أن عمليه تكسير الأصنام التى عتم عليها البخارى ومسلم ومن نهج نهجهما كابن تيميه أقر عين أسلافه فى شده نصبه لعلى بن أبى طالب عليه السلام، ما هى إلا صوره واحده من مئات الصور الناطقه بلسان فصيح: إن المعركه هى معركه التوحيد وكسر الصنم.

المسأله الأولى: مقدمات عقيده البخارى فى على بن أبى طالب عليه السلام

اشاره

لابد لنا ونحن نتتبع هذه المقدمات من الوقوف أولاً على مسأله تدوين السيره النبويه، وذلك أن السيره النبويه هى المنهل الذى ينهل منه الباحث مادته ومنها يأخذ القارئ عقيدته وهويته الإسلاميه:

أولاً: تأخر التدوين عند المسلمين إلى سنه ۱۵۰ه

لم يكن المسلمون من أهل الجماعه قد عملوا بتدوين الأحاديث، بل بكل ما يتعلق بالإسلام إلا بعد مرور ما يقرب المائه والخمسين سنه، أما قبل هذا التاريخ، أى خلال القرن الأول ونصف القرن الثانى فلم يكن هناك شىء يدونه أهل السنه والجماعه.

أما مدرسه العتره النبويه فقد بدأت بالتدوين منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما بعد وفاته وإلى يومنا هذا(۱)، على عكس أتباع مدرسه الشيخين أبى بكر وعمر بن الخطاب.

۱- للوقوف على تفاصيل هذه الحقائق، انظر: الشيعه والسيره النبويه بين التدوين والاضطهاد، شيخ كتاب السيره النبويه محمد بن إسحاق أنموذجاً للمؤلف.

وهی حقیقه نص علیها الحافظ الذهبی فی تاریخه ضمن أحداث سنه أربع وأربعین ومائه، فقال:

(وفی هذا العصر شرع علماء الإسلام فی تدوین الحدیث والفقه والتفسیر، فصنف ابن جریج التصانیف بمکه، وصنف سید بن أبی عروبه، وحماد بن سلمه وغیرهما بالبصره، وصنف الأوزاعی بالشام، وصنف مالک الموطأ بالمدینه، وصنف ابن إسحاق المغازی، وصنف معمر بالیمن، وصنف أبو حنیفه وغیره الفقه والرأی بالکوفه، وصنف سفیان الثوری کتاب الجامع، ثم بعد یسیر صنف هیثم کتبه، وصنف اللیث بمصر وابن لهیعه، ثم ابن المبارک وأبو سیف وابن وهب، وکثر تدوین العلم وتبویبه)(۱).

ولکن السؤال المطروح: ما الذی منع الناس من التدوین إلی هذه السنه؟

وجوابه فیما یأتی:

ألف: (نهی النبی صلی الله علیه وآله وسلم عمر بن الخطاب عن کتابه أحادیث الیهود مما انعکس سلبا فیما بعد حینما تولی الخلافه، فمنع کتابه حدیث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حسب اجتهاده.

فقد روی ابن الأثیر: (إن عمر بن الخطاب قال للنبی صلی الله علیه وآله وسلم: إنا نسمع أحادیث من یهود تعجبنا! أفتری أن نکتبها؟ فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم:

«أمتهوکون کما تهوکت الیهود والنصاری؟ لقد جئتکم بها بیضاء نقیه»(۲).

۱- تاریخ الإسلام للذهبی: ج۹، ص۱۴.

۲- النهایه فی غریب الحدیث لابن الأثیر: ج۵، ص۲۸۲؛ لسان العرب لابن منظور: ج۱۲، ص۴۰۰.

والحـديث واضح الدلاله فى نهى رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم عن كتابه أحاديث اليهود، كى لا تدخل الإسـرائيليات وما حرف من كتاب التوراه وشرائع اليهود إلى الإسلام، ولذا علل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«لقد جئتكم بها بيضاء نقيه».

فى حين أن الحديث يدل أيضاً على وجود حاله التدوين فى هذا الوقت فى الإسلام.

بـاء: ويظهر من الروايـات أن عمر بن الخطاب كان له أكثر من محاوله فى إدخال أحاديث اليهود إلى الشـريعه الإسـلاميه؛ والنبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يمنع ذلك.

ففى روايه أخرى: (أن عمر بن الخطاب جاء بجوامع من التوراه إلى النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم فقال: مررت على أخ لى فى قريظه فكتب لى جوامع من التوراه أفلا أعرض عليك؟

فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال الأنصارى: أما ترى ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!

قال عمر: رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا؛ فذهب ما بوجه رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«والذى نفسى بيده لو أن موسى أصبح فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم، أنتم حظى من الأمم وأنا حظكم فى التبيين»(۱).

فالحديث يظهر نهى النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم عن كتابه شرائع

۱- مجمع الزوائد للهيثمى: ج ۱، ص۱۷۴.

اليهود التى حرفت خوفا منه على الأمه من الوقوع فى الضلال والانحراف وتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله، ولم يكن نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن حرفه الكتاب والتدوين للعلوم الإسلاميه.

ويبدو أيضاً أن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى أن المسلمين حديثو العهد بالإسلام، ومن السهل على كثير منهم أن يتسرب إلى فكره وعقيدته ما هو باطل أو مخلوط بباطل وما أكثر الشبهات! ولذا منع ذلك.

جيم: إقدام أبى بكر على حرق أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التى كانت قد كتبت على صحائف كما يروى الذهبى فى روايتين:

۱ عن عائشه أنها قالت: جمع أبى الحديث عن رسول الله وكانت خمس مائه حديث، فبات ليلته يتقلب كثيرا، قالت فغمنى، فقلت: أتتقلب لشكوى أو لشىء بلغك؟

فلما أصبح، قال: أى بنيه، هلمى الأحاديث التى عندك، فجئته بها، فدعا بنار فحرقها).

فقلت: لم أحرقتها؟!

قال: خشيت أن أموت وهى عندى فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت (به) ولم يكن كما حدثنى فأكون قد نقلت ذلك(۱).

والحديث واضح الدلاله على أن الصحابه كانت تكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلا كيف لعائشه أن تجمعها فيحرقها أبوها ما لم تكن مكتوبه فى صحائف.

۱- تذكره الحفاظ للذهبى: ج۱، ص۵.

كما يدل الحديث على نشوء ظاهره منع الحديث النبوى جمله وتفصيلا، من خلال قيام أبى بكر بحرق جميع هذه الأحاديث دون النظر فيها لـدفع ما كان يتخوف منه، بمعنى لو كان الـدافع فى حرقها هو احتواءها على بعض من لم يثق به الخليفه للزم منه عزلها وإبقاء التى فيها من يثق بهم لا أن تحرق جميعها.

ولذلك تركت هذه الحادثه شعوراً عند البعض فى منع كتابه الأحاديث الشريفه وروايتها مهما تكن رتبتها صحيحه أو ضعيفه أو مكذوبه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ عن ابن أبى مليكه قال: (إن أبا بكر جمع الناس بعد وفاه نبيهم، فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه)(١).

والحادثه تدل على تعميم المنع لروايه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتحديث بها، وهذا يلزم أن يمتنع الناس عن كتابه هذه الأحاديث لا الحد من نشرها، كما يلزم إتلافها وحرقها امتثالا لما قام به الخليفه، وبكلا الحالين تركت هذه الحادثه شعورا لدى بعض الباحثين بانعدام التدوين عند العرب، وتأخر نشأته إلى ما بعد مائه وخمسين سنه من الهجره.

دال: ومما عظم الاعتقاد بانعدام التدوين عند العرب، وتخلفهم عن كتابه هذه السنن هو اعتمادهم على ما قام به عمر بن الخطاب من حرق جميع الكتب التى كانت عند الصحابه، والتى احتوت على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو

١- تذكره الحفاظ للذهبى: ج١، ص٣٢.

ما تؤكده روايات عده، منها:

۱ روى: (أنه لما بلغه أى: عمر بن الخطاب أنه قد ظهرت فى أيدى الصحابه كتب استنكرها وكرهها وقال: أيها الناس إنه قد بلغنى أنه قد ظهرت فى أيديكم كتب، فأحبها على الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتانى به، فأرى فيه رأيى.

فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار ثم قال: أمنيه كأمنيه أهل الكتاب)(۱).

وهذا يدل على أن الصحابه كانوا يكتبون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدلاله قوله:

(فلا يبقين أحد عنده كتابا إلا أتانى به).

۲ عن يحيى بن جعده: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنه، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب فى الأمصار من كان عنده شيء فليمحه(۲).

ومن البديهى أن يكون فعل المحو من لوازم الكتابه فلو لم يكن عند المسلمين من غير أهل المدينه وهم الذين عبر عنهم ب(الأمصار) أى فى المدن الإسلاميه الأخرى كتب مدون فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب منهم أن يمحو ما كتبوه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

۳ وروى أيضاً: (أنه قد استشار الصحابه فى تدوين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق يستخير الله فيها شهرا، ثم أصبح

۱- تاريخ الإسلام للذهبى: ج۷، ص۲۲۱؛ الطبقات الكبرى لابن سعد: ج۵، ص۱۸۸؛ سير أعلام النبلاء للذهبى: ج۵، ص۵۹.
۲- تقييد العلم: ص۵۳؛ حجيه السنه: ص ۳۹۵؛ من حياه الخليفه عمر بن الخطاب للبكرى: ص۲۷۴.

يوما وقد عزم الله له، فقال: إنى كنت أردت أن أكتب السنن وإنى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتبا فأكبوا عليها، فتركوا كتاب الله تعالى، وإنى لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً)(١).

ويدل الحديث على وجود حاله التدوين وكتابه الكتب قبل مجيء الإسلام عند العرب لكن قيام عمر بن الخطاب بمنع التدوين مره، وبحرق الكتب التى كتبت فيها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مره، وبتعميم الأمر إلى المسلمين فى المدن المختلفه كافه بمحو هذه الأحاديث النبويه مره أخرى؛ خلق اعتقادا عند بعض الباحثين بعدم وجود الكتابه عند العرب وتأخر نشوء التدوين ما يقارب القرنين.

والسؤال الذى يرد فى البحث هو: كيف تسنى للحفّاظ اعتماد التدوين بعد مائه وخمسين عاما من وفاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أتبين لهم خطأ الشيخين فى حرق سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنع كتابتها فعمدوا إلى تصحيح هذا الخطأ؟ أم أنهم قاموا بمخالفه سنه الشيخين فعمدوا إلى كتابه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

أم أنهم أكرهوا على فعل ذلك؟

ومما يدل عليه:

ما روى عن الزهرى، أنه قال: (كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألا نمنعه أحدا من المسلمين)(٢).

١- تقييد العلم: ٤٩.

٢- الطبقات الكبرى لابن سعد: ج٢، ص٣٨٩؛ جامع بيان العلم لابن عبد البر: ج١، ص٧٦؛ المصنف للصنعانى: ج١١، ص٢٥٨.

والظاهر من قول الزهری أن السبب فی کتابه العلم هو إکراه الأمراء لحمله الأحادیث فی تدوینها، وحیث إن الأمراء لا تتحرک من وحی الحفاظ علی سنه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بقدر ما تندفع للحفاظ علی کرسی الحکم، فقد بدا أن الغرض من إکراه الزهری وجماعته علی کتابه الأحادیث هو: (تمکین الحکام الأمویین بتقدیم ماده عقیدیه وسیله تخدم مصالح أسرتهم الحاکمه) وهو الأمر الذی فهمه جولد تسهیر من قول الزهری)(۱).

بقی أن نقول:

إن النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان قد أخبر عن تعرض السنه إلی الحرق والمحو والمنع من نشرها وتدوینها حیث قال:

«یوشک الرجل متکئ علی أریکته یحدث بحدیثی، فیقول: بیننا وبینکم کتاب الله فما وجدنا فیه من حلال استحللناه ومن حرام حرّمناه»(۲).

وفی لفظ آخر قال النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم:

«یوشک أحدکم أن یکذبنی وهو متکئ علی أریکته یحدث بحدیثی فیقول بیننا وبینکم کتاب الله فما وجدنا فیه من حلال استحللناه وما وجدنا فیه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم مثل ما حرم الله»)(۳)(۴).

۱- تاریخ التراث العربی لفؤاد سزکین: ج۲، ص۷.

۲- مسند أحمد بن حنبل: ج۴، ص۱۳۳؛ سنن ابن ماجه: ج۱، ص۶؛ سنن أبی داود: ج۴، ص۲۰۰؛ السنن الکبری للبیهقی: ج۹، ص۳۳۱.

۳- الشیعه والسیره النبویه بین التدوین والاضطهاد للمؤلف: ص۱۱۹ ۱۲۱.

۴- مسند أحمد بن حنبل: ج۴، ص۱۳۲.

والسؤال المطروح على من تقع مسؤوليه منع المسلمين من معرفه سنه نبيهم؟، ومن الذى فرق بين السنه والقرآن وأضاع على الأمه الحلال والحرام؟ ولعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما حرم الله».

وقول أبى بكر: (فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا! فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه).

ليُغنى العاقل عن البحث والتقصى؛ فإن توضيح الواضحات من أشكل المشكلات.

إذن:

تبدأ مرحله التدوين بعد مرور مائه وخمسين سنه، وهنا بعض الأسئله تبحث عن إجابه، وهى:

السؤال الأول: لابد من أن المسلمين كانوا قبل هذا الوقت قد اعتمدوا الحفظ ومجالس التحديث كابراً عن كابر فنشأ فى المجتمع المسلم مجموعه من رواه الأحاديث كانوا هم الماده الأساس لتدوين العلماء مادتهم العلميه فى مصنفاتهم، وهنا نحن ملزمون بأمرين، وهما:

ألف: معرفه هؤلاء الرواه والوقوف عند حالهم وأحوالهم وما كان يدور بينهم كى نطمئن على ما تم روايته إلى هؤلاء المدونين.

باء: معرفه هؤلاء الذين قاموا بالتدوين والوقوف على حالهم وعقيدتهم بأهل البيت عليهم السلام، وهل كانوا أمناء فى نقلهم الحدث دون أن يكون لعقائدهم أثرٌ فى الكتابه فكتبوا ما يوافق عقائدهم وهواهم فى على بن أبى طالب عليه السلام؟ أو كانوا

منصفين، وأقله كانوا محايدين.

السؤال الثانى: بعد أن لقيت الأحاديث النبويه الشريفه كل هذه الحمله من الحرق والإمحاء والتخريق والتمزيق والمعاقبه الشديده لمن يحدث منهم بحديث واحد، كم بقيت من هذه الأحاديث؟، وما هو العدد الحقيقى الذى تم إتلافه أو الذى سلم؟

السؤال الثالث: كيف يتسنى لنا الوقوف على صحه هذه الأحاديث التى دونت والرواه الذين سمعوها مباشره من النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد توفّى كثير منهم، ومنهم من قد غفل عن قسم منها والتبس عليه قسم آخر؟

السؤال الرابع: كيف يأمن الراوى على صحه ما يرويه وقد مضى على سماعه من النبى سنين عديده؟

السؤال الخامس: وهل الذى سمع من الصحابه لم يزد على ما سمع وبخاصه إذا نظرنا إلى أن عمر بن الخطاب وبعد مرور بضع سنين من وفاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يهدد الراوى لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالويل والثبور إذا لم يأته ببينه تثبت صحه هذا الحديث، كما حدث مع أبى موسى الأشعرى:

(فعن أبى سعيد: إنّ أبا موسى سلم على عمر ثلاث مرات فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر فى أثره، فقال: لم رجعت؟ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع».

قال: لتأتينى على ذلک ببينه أو لأفعلن بک، فجاءنا أبو موسى منتقعا لونه ونحن جلوس فقلنا ما شأنک؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: كلنا سمعنا،

فأرسلوا رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره)(۱).

والسؤال المطروح: كيف إذا كان هـذا الرجل الـذى لم يصرح باسـمه متعاطفاً مع أبى موسـى فشـهد له عند عمر بن الخطاب أنه سمع هذا الحديث من رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم ويكون عكس الواقع لاسيما وإنه قد رأى (أبو موسى منتقعا لونه) من شده الخوف الذى نزل به من تهديد عمر بن الخطاب؟

وكيف لعمر بن الخطاب أن يطمئن لقول هذا الرجل المجهول ولم يطمئن إلى قول أبى موسى؟!

وعليه:

يبقى تكتم البخارى على حادثه تكسير الأصـنام وغيرها موضع اسـتفهام كبير يبحث عن إجابات عديده تدفعنا للبحث والدراسـه فى الوضع النفسى والسياسى والاجتماعى الذى سبق خروج كتاب صحيح البخارى.

ولذا:

قـد أخذنا البحث فى القرن الأول للهجره النبويه، والدراسه فى حال السـلف وأحوالهم إلى مجموعه من النتائج وهى كالآتى، أى إكمالاً لما بدأناه فى الفقره أولاً، فنقول فى:

ثانياً: روايه الحديث فى عهد معاويه بن أبى سفيان بين الترهيب والترغيب

اشاره

تدل النصوص على أن معاويه بن أبى سـفيان بعد محاربته الإمام على بن أبى طالب عليه السلام وتجاهره ببغضه وعدائه له ولأهل بيته باليد واللسان والقلب حتى ذهب فى إثر ذلك قتل لآلاف المسلمين فى معركه صفين، وما لحقها من نتائج

۱- تذكره الحفاظ للذهبى: ج۱، ص۵.

خلال القرون اللاحقه وإلى يومنا هـذا وما بعـده؛ فإن هذا البغض والعداء والمحاربه لم تكن حالها حال جميع الحروب فى العالم مقتصره فقط على الناحيه العسكريه، بل هى حرب فى جميع المجالات السياسيه والاقتصاديه والنفسيه والثقافيه والإعلاميه.

ولذلك:

فقد انتهج معاويه فى المجال الثقافى أى: العقائدى ، منهاجاً خاصاً يرتكز على تخطى الأسـس التى قام عليها الإسـلام؛ وذلك أن الإنسان مرهون بما ينقل من معطيات ثقافيه وفكريه ولغه حتى تنشأ لديه هذه العقيده أو تلك.

فكـان معـاويه فى حربه الثقـافيه والإعلاـميه مع الإمـام على بن أبى طالب عليه السـلام أن اتبع منهاجاً فى نشـر الروايه والأحاديث يعتمد على نمطين، وهما الترهيب والترغيب.

ألف: روايه الحديث تحت مطرقه الترهيب

اشاره

فى هذا المجال اسـتخدم معاويه بن أبى سـفيان كل ما يمكن استخدامها فى خلق الإرهاب الفكرى والثقافى فى المجتمع المسلم، كى يقف أمام معرفه الناس بعلى بن أبى طالب عليه السـلام وحبه وأتباعه، فكان مما استخدمه فى إرهاب الناس، وبالأخص رواه الحديث ما يأتى:

١ إرهاب ثقافه بغض على بن أبى طالب عليه السلام

يظهر التاريخ بعض التفاصـيل عن إرهاب الثقافه التى مارسه معاويه بن أبى سـفيان على المسـلمين، فقد روى أبو الحسن على بن محمد بن أبى سيف المدائنى فى كتاب الأحداث، قال: كتب معاويه نسخه واحده إلى عماله بعد عام الجماعه: أن برئت الذمه

ممن روی شیئا من فضل أبی تراب وأهل بیته(۱).

(فقـالت الخطبـاء فی کـل کوره وعلی کـل منبر یلعنون علیاً والعیاذ بالله ویبرأون منه ویقعون فیه وفی أهل بیته، وکان أشـد الناس بلاء حینئذ أهل الکوفه لکثره من بها من شیعه علی(۲).

۲ إسقاط شهاده شیعه علی علیه السلام

ومن الأنمـاط الأـخری لإرهاب الثقافه الـذی مارسه معاویه علی شـیعه أهل البیت علیهم السـلام هو إصـداره کتاباً إلی ولاته علی المدن الإسلامیه بأن لا یجیزوا لأحد من شیعه علی وأهل بیته الشهاده(۳).

۳ التنکیل بشیعه علی وهدم دورهم

ولم یکتف معاویه بکل هذه الأنماط من إرهاب الثقافه فقام بإصدار کتاب آخر وبعث به إلی جمیع الولاه علی المدن الإسلامیه، جاء فیه:

(من اتهمتموه بموالاه هؤلاء القوم فنکلوا به، واهدموا داره)(۴).

فلم یکن البلاء أشد ولا أکثر منه بالعراق، ولاسیما الکوفه، حتی أن الرجل من

۱- شـرح نهـج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی: ج۱۱، ص۴۴؛ مختصـر البصائر لحسن بن سلیمان الحلی: ص۳؛ البحار: ج۳۳، ص۱۹۱.
۲- مناقب أهل البیت علیهم السلام للمولی حیدر الشیروانی: ص۲۷؛ الغدیر للشیخ الأمینی: ج۱۱، ص۲۸.
۳- کتاب سلیم بن قیس، تحقیق محمد باقر الأنصاری: ص۳۱۷؛ الاحتجاج للشیخ الطبرسی: ج۲، ص۱۷؛ مناقب أهل البیت علیهم السلام للمولی حیدر الشیروانی: ص۲۷.
۴- مناقب أهل البیت علیهم السلام للمولی حیدر الشیروانی: ص۲۸؛ شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی: ج۱۱، ص۴۵.

شیعه علی لیأتیه ممّن یثق به فیدخل بیته فیلقی إلیه سره، ویخاف من خادمه ومملوکه ولا یحدث حتی یأخذ علیه الإیمان الغلیظه لیکتمن علیه(۱).

حتی قیل فی ذلک:

إن الیهود بحبهم لنبیهم أمنوا *** بوائق حادث الأزمان

وذوی الصلیب بحبهم لصلیبهم *** یمشون زهوا فی قری نجران

والمؤمنون بحب آل محمد *** یرمون بالآفاق بالنیران(۲))(۳)

۴ معاناه الشعبی ومحنته مع علی بن أبی طالب علیه السلام

قال الشعبی: ما لقینا من علی بن أبی طالب، إن أحببناه قتلنا، وإن أبغضناه هلکنا(۴).

۵ خوف الحسن البصری من روایه الحدیث عن علی علیه السلام

وکان الحسن البصری یروی أحادیثه عن علی علیه السلام مرسله خوفاً من بنی أمیه(۵).

۶ شهاده الإمام الشافعی فیما یلقاه المجتمع المسلم من إرهاب بغض علی علیه السلام

قال أحمد الحنفطی فی أرجوزته:

والحسن البصری یروی عن علی *** علومه ولسماع یجتلی

۱- مختصر البصائر لحسن بن سلیمان الحلی: ص۱۴؛ کتاب الغدیر للشیخ الأمینی: ج۱۱، ص۲۹.

۲- أولاد الإمام الباقر علیه السلام للسید حسین الزرباطی: ص۵۰.

۳- الأنثروبولوجیا الاجتماعیه الثقافیه لمجتمع الکوفه عند الإمام الحسین علیه السلام للسید نبیل الحسنی: ص۱۱۱ ۱۱۴.

۴- النصائح الکافیه لابن عقیل: ص۱۵۴.

۵- المصدر نفسه.

لكنه لو قال هذا قتلا *** فكان يروى للحديث مرسلا

قال الإمام أحمد بن حنبل *** لسائل عن فضل مولانا على

ماذا أقول بعد كتمان العدا *** للنصف من فضل الولى حسدا

ونصفه خوفا من القتل وذا *** حقيقه يعرفها من احتذا

وأظهر الله من الكتمين *** ما ملأ البرين والبحرين(۱)

۷ روايه الإمام الباقر عليه السلام تكشف عن حال المسلمين بين الترهيب الأموى وترغيبهم

خير صوره تجسد إرهاب الثقافه فى حكومه معاويه بن أبى سفيان هى حديث الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الحقبه، حينما أخذ يحدث أحد أصحابه عن تلك المرحله الزمنيه.

قال عليه السلام:

(يا فلان ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقى شيعتنا ومحبونا من الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض وقد أخبر أنا أولى الناس بالناس فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا، تداولتها قريش واحداً بعد واحد حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا، ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر فى صعود كؤود حتى قتل.

فبويع الحسن ابنه وعوهد، ثم غدر به، وأسلم، ووثب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر فى جنبه وانتهب عسكره، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده فوادع معاويه وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل.

۱- الأنثروبولوجيا الاجتماعيه الثقافيه لمجتمع الكوفه عند الإمام الحسين عليه السلام للسيد نبيل الحسنى: ص۱۱۵؛ النصائح الكافيه لابن عقيل: ص۱۵۴.

ثم بایع الحسین علیه السلام من أهل العراق عشرون ألفاً ثم غدروا به، وخرجوا علیه، وبیعته فی أعناقهم فقتلوه.

ثم لم نزل أهل البیت نستذل ونستضام، ونقصی ونمتهن، ونحرم ونقتل ونخاف ولا ـ نأمن علی دمائنا ودماء أولیائنا، ووجد الکاذبون الجاحدون لکذبهم وجحودهم موضعا یتقربون به إلی أولیائهم، وقضاه السوء وعمال السوء فی کل بلده، فحدثوهم بالأحادیث الموضوعه المکذوبه ورووا عنا ما لم نقله ولم نفعله لیبغضونا إلی الناس، وکان عظم ذلک وکبره زمن معاویه، بعد موت الحسین علیه السلام قتلت شیعتنا بکل بلده، وقطعت الأیدی والأرجل علی الظنه، وکان من ذکر بحبنا والانقطاع إلینا سجن أو نهب ماله، أو هدمت داره.

ثم لم یزل البلاء یشتد ویزداد إلی زمان عبید الله بن زیاد قاتل الحسین علیه السلام ثم جاء الحجاج فقتلهم کل قتله، وأخذهم بکل ظنه وتهمه، حتی أن الرجل لیقال له زندیق أو کافر أحب إلیه من أن یقال شیعه علی، وحتی صار الرجل الذی یذکر بالخیر ولعله یکون ورعا صدوقا یحدث بأحادیث عظیمه عجیبه، من تفضیل من قد سلف من الولاه، ولم یخلق الله تعالی شیئا منها ولا کانت ولا وقعت وهو یحسب أنها حق لکثره من قد رواها ممن لم یعرف بکذب ولا بقله ورع)(۱).

باء: روایه الحدیث بلزوجه الدراهم

ولم یکتف معاویه بمنع شهاده شیعه أهل البیت علیهم السلام، وفرض حصار اجتماعی علیهم فی الأقطار کافه، وإنما عمد إلی سیاسه أخری ونمط جدید من أنماط

۱- الأنثروبولوجیا الاجتماعیه الثقافیه لمجتمع الکوفه عند الإمام الحسین علیه السلام للسید نبیل الحسنی: ص۱۰۹ ۱۱۰؛ بحار الأنوار للعلامه المجلسی رحمه الله: ج۴۴، ص۶۸.

إرهاب الثقافه، فقام بتعميم كتاب إلى الولاه يقول فيه: (أن انظروا من قبلكم من شيعه عثمان وصحبته وأهل بيته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم واكتبوا إلى بكل ما يروى رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ففعلوا ذلک حتى أكثروا فى فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاويه من الصلات والكساء والجبات والقطائع ويفيضه فى العرب منهم والموالى، فكثر ذلک فى كل مصر، وتنافسوا فى المنازل والدنيا)(۱).

وحينما كثر الحديث فى جميع المدن الإسلاميه، وانتشرت بينهم ثقافه التزوير والتحريف، وشاع استخدامها، وطمع فى تحصيلها أصحاب المصالح والنفوس المريضه، عمد معاويه إلى نمط آخر من الإرهاب الفكرى، فقام بترويج هذه الصنعه الجديده فى أوساط الرواه إلى تغيير الوجهه من الإكثار فى فضائل عثمان إلى الإكثار فى فضائل الصحابه والشيخين مع اعتماد نمط جديد فى إرهاب الثقافه يعتمد على وضع أحاديث مشابهه للأحاديث التى تتحدث عن فضائل أهل البيت عليهم السلام؛ كى يختلط على الناس الأمر، ومن ثم فقدان الخصوصيه فى تميّز أهل البيت عليهم السلام عن بقيه الصحابه.

فكتب إلى الولاه:

(إن الحديث فى عثمان قد كثر وفشا فى كل مِصْر، وفى كل وجه وناحيه، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس إلى الروايه فى فضائل الصحابه والخلفاء الأولين، ولا يتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين فى أبى تراب إلا وأتون بمناقض له فى الصحابه، فإن هذا أحب إلى وأقرّ لعينى، وأدحض لحجه أبى تراب ولشيعته، وأشد عليهم من مناقب

۱- كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصارى: ص۳۱۷؛ الاحتجاج للشيخ الطبرسى: ج۲، ص۱۷؛ مناقب أهل البيت عليهم السلام للمولى حيدر الشيروانى: ص۲۷.

عثمان وفضله)(۱).

فرویت أخبار کثیره فی مناقب الصحابه مفتعله لا حقیقه لها، وجدّ الناس فی روایه ما یجری هذا المجری، حتی أشاروا بذکر ذلک علی المنابر، وألقی إلی معلمی الکتاتیب، فعلموا صبیانهم وغلمانهم من ذلک الکثیر الواسع، حتی رووه وتعلموه کما یتعلمون القرآن، حتی علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم، فلبثوا بذلک ما شاء الله)(۲).

فضلًا عن ذلک فقد روی ابن أبی الحدید المعتزلی، نقلًا عن شیخه أبی جعفر الاسکافی أنه قال:

(إنّ معاویه وضع قوماً من الصحابه، وقوما من التابعین علی روایه أخبار قبیحه فی علی علیه السلام تقتضی الطعن فیه والبراءه منه، وجعل لهم علی ذلک جعلاً یرغب فی مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبو هریره، وعمرو بن العاص، والمغیره بن شعبه، ومن التابعین عروه بن الزبیر)(۳).

ثالثاً: سلیمان بن عبد الملک بن مروان یقوم بتخریق أول کتاب لجمع السیره النبویه ویعتم علی ما جاء فیه

إنّ أول محاوله لجمع السیره النبویه وتدوینها، ومن ثم نسخها کانت فی زمن الحاکم الأموی عبد الملک بن مروان حسبما ذکره الزبیر بن بکار فی الموفقیات، فقال:

(قدم سلیمان بن عبد الملک إلی مکه حاجا سنه ۸۲ه، فأمر أبان بن عثمان بن

۱- مختص البصائر لحسن بن سلیمان الحلی: ص۱۳؛ بحار الأنوار للعلامه المجلسی رحمه الله: ج۴۴، ص۱۲۵.
۲- الأنثروبولوجیا الاجتماعیه الثقافیه لمجتمع الکوفه عند الإمام الحسین علیه السلام للسید نبیل الحسنی: ص۱۱۲ ۱۱۳؛ مناقب أهل البیت علیهم السلام للمولی حیدر الشیروانی: ص۲۸.
۳- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی: ج۴، ص۶۴.

عفان(۱)، أن یکتب له سیر النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومغازیه.

فقال له أبان: هی عندی، قد أخذتها مصححه ممن أثق به، فأمر سلیمان عشره من الکُتّاب بنسخها، فکتبوها فی رق، فلما صارت إلیه نظر فإذا فیها ذکر الأنصار فی العقبتین وفی بدر.

فقال سلیمان بن عبد الملک : ما کنت أری لهؤلاء القوم هذا الفضل، فإما أن یکون أهل بیتی غمطوا علیهم، وإما أن یکونوا لیس هکذا!!!

فقال أبان: أیها الأمیر، لا یمنعنا ما صنعوا أن نقول بالحق، هم ما وصفنا لک فی کتابنا هذا.

فقال سلیمان: ما حاجتی إلی أن أنسخ ذاک حتی أذکره لأمیر المؤمنین لعله یخالفه، ثم أمر بالکتاب فخرق، ورجع فأخبر أباه عبد الملک بن مروان بذلک الکتاب.

فقال عبد الملک: (وما حاجتک أن تقدم بکتاب لیس لنا فیه فضل، تُعرّف أهل الشام أموراً لا نرید أن یعرفوها؟!

قال سلیمان: فلذلک أمرت بتخریق ما نسخته(۲).

۱- أبو سعید أبان بن عثمان بن عفان بن أبی العاص بن أمیه بن عبد شمس، کان والیا علی المدینه لعبد الملک بن مروان سبع سنین ثم عزله عنها؛ عده الرازی فی المدنیین، وقد روی عنه أبو الزناد وبنیه بن وهب وعبد الله بن أبی بکر والزهری، مات بالفالج فی خلافه یزید بن عبد الملک عام ۱۰۵؛ الطبقات لابن سعد: ج۵، ص۱۵۱ ۱۵۲؛ الجرح والتعدیل للرازی: ج۲، ص۲۹۵؛ مشاهیر علماء الأمصار لابن حبان: ص۱۱۱؛ تقریب التهذیب لابن حجر: ج۱، ص۵۱؛ تهذیب التهذیب لابن حجر: ج۱، ص۸۴.
۲- الشیعه والسیره النبویه للمؤلف: ص۳۲۰ ۳۲۲، نقلاً عن، الموفقیات للزبیر بن بکار: ص۳۲۲ ۳۲۳.

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبى شيخ كتّاب السيره النبويه لتشيعه لأهل البيت عليهم السلام

رابعاً: إعلان الحرب على محمد بن إسحاق المطلبى شيخ كتّاب السيره النبويه لتشيعه لأهل البيت عليهم السلام(۱)

إنّ من الحقائق المؤلمه أن تجد بين ثنايا النصوص حقيقه محاربه شيخ كتّاب السيره النبويه محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى(۲)، مصنف السيره الأول

۱- لمزيد من الاطلاع أنظر كتابنا: الشيعه والسيره النبويه بين التدوين والاضطهاد شيخ كتاب السيره النبويه محمد بن إسحاق أنموذجاً.

۲- هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: بن يسار بن كوتان المدنى المطلبى القرشي مولى قيس بن مخرمه بن المطلب بن عبد مناف، وكان جده يسار من سبى عين التمر؛ (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/۲/۶۷، ط بيروت، (ليدن): ج۷، ص ۳۲۱ ۳۲۲؛ المعارف لابن قتيبه: ص۲۴۷؛ الفهرست لابن النديم: ص۹۲؛ الإرشاد لياقوت: ج۶، ص۳۹۹ ۴۰۱، ط لندن، (القاهره): ج۱۸، ص۵ ۸؛ تاريخ بغداد للخطيب: ج۱، ص۲۱۴ ۲۳۴؛ وفيات الأعيان لابن خلكان (بولاق): ج۱، ص۶۱۱ ۶۱۲؛ الوافى بالوفيات للصفدى: ج۲، ص۱۸۸ ۱۸۹؛ ميزان الاعتدال للذهبى: ج۳، ص۲۱ ۲۴؛ التهذيب لابن حجر: ج۹، ص۳۸ ۴۶؛ علم التاريخ للدورى: ص۲۷ ۳۰؛ الأعلام للزركلى: ج۶، ص۲۵۲؛ معجم المؤلفين لكحاله: ج۹، ص۴۴؛ بروكلمان: ج۱، ص۱۳۴؛ رجال الطوسى: ص۹۷۷، برقم ۳۹۹۸؛ معجم رجال الحديث للسيد الخوئى: ج۱۶، ص۸۱ ۸۲؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ج۱، ص۲۳۱؛ تهذيب الكمال للمزى: ج۲۴، ص۴۰۶). يكنى: أبو عبد الله؛ (تهذيب الكمال للمزى: ج۲۴، ص۴۰۶؛ وقيل: أبو بكر؛ تذكره الحفاظ للذهبى: ج۱، ص۱۷۳). (ولد بالمدينه المنوره، ثم رحل إلى الاسكندريه سنه ۱۱۵ه/ ۷۳۳م، حيث حضر دروس يزيد بن أبى حبيب (المتوفى ۱۲۸ه/ ۷۴۵م) فى علم الحديث، وعاد بعد سنوات إلى مسقط رأسه حيث التقى ۱۳۲ه/ ۷۴۹م، بالمحدث سفيان بن عيينه، واضطر بعد ذلك إلى أن يهاجر إلى بغداد؛ (تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين: مج۱، ج۲، ص۸۸، نقلاً عن هورفتس (Horovitz, Isl. Cult. ۲/۱۹۲۸/۱۷۱ - ۱۷۳). وتوفى فى بغداد سنه ۱۵۰ه/ ۷۶۷م، أو ۱۵۱ه؛ (تاريخ التراث العربى: مج۱، ج۲، ص۸۸). ودفن بمقبره الخيزران فى الجانب الشرقى منها؛ (الشيعه والسيره النبويه للمؤلف: ص۲۹۴ ۲۹۶).

ونفیه من المدینه واتهامه بالکذب والدجل دون جرم أو ذنب حسب دستور القرآن سوی کونه یتشیع لأهل البیت علیهم السلام وأنه نشأ فی بیت عرف بموالاته لأهل بیت النبوه.

فضلًا عن ذلک أنک تجد أن صاحب هذه الحمله فی حرب ابن إسحاق وتهجیره ونفیه من المدینه هو مؤسس المذهب المالکی مالک بن أنس حتی صرح بذلک علناً أمام الملأ فقال:

(نحن نفیناه من المدینه)(۱).

بل اتهمه بالدجل علانیه حینما سمع أنه قال: هاتوا اعرضوا علیّ علوم مالک فإنی أنا بیطارها.

فقال مالک بن أنس رداً علیه:

(دجاله الدجاجله یقول هذا)(۲).

وهذا التراشق یکشف عن حاله المجتمع الذی شهد حیاه قطبین من المصنفین فواحد صنف المغازی والآخر صنف الفقه، فإذا کان هذا حالهما فما هو حال الروایه التی دونها المصنفون فی کتبهم؟

وجوابه فی (خامساً).

۱- الجرح والتعدیل للرازی: ج۱، ص۲۰؛ تاریخ بغداد للخطیب البغدادی: ج۱، ص۲۳۹؛ سیر أعلام النبلاء للذهبی: ج۷، ص۵۰.
۲- سیر أعلام النبلاء للذهبی: ج۷، ص۵۰.

خامساً: عقیده مالک بن أنس فی علی بن أبی طالب علیه السلام هل تأثر بها التدوین فظهرت کصوره حیه فی صحیح البخاری ومصنفه؟

إن مواجهه مالک بن أنس لابن إسحاق هی الأخری لا تتعدی کونها حرباً تشن علی أشیاع علی علیه السلام، ویکفی فی بیان موقفه من العتره النبویه صلوات الله وسلامه علیهم أجمعین إهماله لحدیث الثقلین الذی ینص علی التمسک بکتاب الله والعتره، وتفرده بروایه الحدیث الموضوع: (کتاب الله وسنه نبیه)(۱)، وهو یعلم أنه مکذوب فیه علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم إلا أنه مع هذا فقد أورده مع کثیر من هذه الأحادیث التی اعترف بأنها أحادیث ضلاله، وکم تمنی لو أنه لم یروها قائلا: (لقد حدثت بأحادیث وددت أنی ضربت بکل حدیث منها سوطین ولم أحدث بها)(۲).

وفی لفظ آخر أورده الحافظ الخطیب البغدادی عنه وهو یصف هذه الأحادیث، أنه قال: (کثیر من هذه الأحادیث ضلاله)(۳).

فکان من هذه الأحادیث: (أنه لا یری لعلی علیه السلام إمامه، فقال فی ذلک: کان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب زید بن ثابت، وکان إمام الناس عندنا بعده عبد الله بن عمر)(۴)!؟

۱- الشیعه والسیره النبویه للمؤلف: ص۳۳۲؛ الموطأ، کتاب القدر، الباب۱: النهی عن القدر، الحدیث۳، وهو حدیث سنده منقطع، وعدا عن انقطاع سنده، رکه لفظه الذی یصرخ بالوضع الذی تمجه عقول طلبه المدارس الابتدائیه فکیف بأهل الفکر، إذ الحدیث منقول بالمعنی فلو کان عنه صلی الله علیه وآله وسلم لقال کتاب الله وسنتی کما قال کتاب الله وعترتی أما لفظ: (وسنه نبیه) فهذا قول مالک.

۲- معرفه علوم الحدیث للحاکم النیسابوری: ص۶۱؛ تاریخ الإسلام للذهبی: ج۱۱، ص۳۲۵.

۳- نصیحه أهل الحدیث للخطیب البغدادی: ص۳۴.

۴- الاستیعاب: ج۲، ص۵۳۹.

ومن هذه الأحاديث أنه توقف في علي عليه السلام، قال ابن عبد البر: (وقف جماعه من أهل السنه والسلف في علي وعثمان فلم يفضلوا أحدا منهما على صاحبه منهم مالك بن أنس)(١).

وقد صرح مالك بذلك فعن ابن أبي حازم قال: (سألت مالكاً فيما بيني وبينه، مَنْ تقدّم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: أقدِّم أبو بكر وعمر، قال: ولم يزد على هذا)(٢).

بل الأدهى من هذا كله ما رواه القاضي النعمان المغربي من: (أنه كان يرى رأي الخوارج، وأنه سئل عنهم فقال: ما عسى أن نقول في قوم ولونا فعدلوا فينا)(٣).

أفبعد هذا كيف لا يحتق مالك بن أنس على محمد بن إسحاق، ويتهمه بالدجل، وهو يتشيع للعتره النبويه عليهم السلام؟!، وكيف لا يطلق لسانه فيه، وهو الذي قد تناول كثيراً من أهل الصلاح بالتجريح والتعريض؟!، وهو ما نص عليه الحافظ الخطيب البغدادي قائلاً: (إن مالكاً عابه جماعه من أهل العلم في زمانه بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانه والثقه والأمانه)(۴).

وقد حاول الحافظ الذهبي الدفاع عن مالك بن أنس ونفي هذه التهمه عنه من خلال تحويل الأنظار عن طعنه بكثير من الشخصيات الإسلاميه إلى القول بالاجتهاد، وان هؤلاء الجماعه الذين وصفهم الخطيب البغدادي ب(أهل العلم): (ما عابهم مالك

١- الاستذكار لابن عبد البر: ج۵، ص١٠٩؛ الوافي بالوفيات للصفدي: ج ٢١، ص ١٨١.

٢- الاستذكار لابن عبد البر: ج۵، ص ١١٠.

٣- دعائم الإسلام للقاضي النعمان المغربي: ج ١، ص٨٨؛ الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي: ج٣، ص ٢٢٠؛ كتاب الأربعين لمحمد طاهر القمي: ص ۶۵١؛ أجوبه مسائل جار الله للسيد شرف الدين قدس سره: ص۵٨.

۴- سير أعلام النبلاء للذهبي: ج٧، ص٣٨.

إلا وهم عنده بخلاف ذلک، وهو مثاب علی ذلک أی: لم یکونوا من أهل العلم ، وان أخطأ اجتهاده)(١)!!

ویبدو ان اتهام (أهل الصلاح والدیانه والثقه والأمانه) بالکذب والتشهیر بهم وتسقیطهم فی المجتمع هو عملیه اجتهاد عند الذهبی! وإن کان ذلک مخالفاً للقرآن الکریم والسنه المشرفه!

ولذلک:

لو قدّر أن یکون مالک قد جاء بعد الذهبی وأطلق لسانه فیه لما حق للذهبی الاعتراض؛ لأنه قد اجتهد فیه، کما اجتهد فی الزهری أیضاً حیث صادر جهده العلمی وهو بحسب قول الذهبی (مثاب علی ذلک) فضلاً عن کونه (لیس من أهل العلم) ولذا قال فیه مالک: (لم یکن مع ابن شهاب إلا کتاب فیه نسب قومه، یعنی قریشاً)(٢).

(واجتهد) مالک بن أنس کذلک فی طعنه بحفظه أحادیث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ورواتها فی زمانه فوصفهم بعدم الأمانه، قائلاً: (إن هذا العلم دین فانظروا عمن تأخذون دینکم، لقد أدرکت سبعین عند هذه الأساطین، وأشار إلی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقولون: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: فما أخذت عنهم شیئاً)(٣).

والسؤال الذی یفرضه البحث: إذا کان هؤلاء الرواه البالغ عددهم السبعین غیر أمینین فی روایه أحادیث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فکم نفراً من المسلمین

١- سیر أعلام النبلاء للذهبی: ج٧، ص٣٨.
٢- الانباه علی قبائل الرواه، ابن عبد البر: ص١٣؛ الشیعه والسیره النبویه للمؤلف: ص٣٣٤.
٣- الکفایه فی علم الروایه للخطیب البغدادی: ص١٩١.

كان يعتقد بصحه حديثهم؟ وكم هى المساحه التى سيتم فيها نشر هذه الأحاديث التى هى فى نظر مالك تروى من أناس (ليسوا من أهل هذا الشأن)(۱)؟

ومن أين حصل مالك على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ والرواه المزيفون هذا عددهم)(۲)؟

بقى لنا فى هذه العجاله صوره أخيره تتحدث عن تلك المقدمات التى أفرزت كتاب صحيح البخارى وعقيدته فى عتره النبى المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهى صوره أحد أهم أركان روايه الحديث وهو ابن شهاب الزهرى المتوفى سنه ١٢٤ه.

ويكفى فى معرفه ثقل هذه الشخصيه فى مدرسه أهل السنه والجماعه الوقوف عند ثلاثه أقوال لهم فيه، وهى كالآتى:

۱ ترجم له ابن عبد البر فقال: (هو أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهرى.

ابن زهره بن كلاب، هكذا نسبه مصعب الزبيرى وغيره ليس فى ذلك اختلاف وكان ابن شهاب من علماء التابعين وفقهائهم مقدماً فى الحفظ والإتقان والروايه والاتساع، أدرك جماعه من الصحابه وروى عنهم، منهم: أنس بن مالك وسهل بن سعد، وعبد الرحمن بن أزهر الزهرى وسنين أبو جميله السلمى ومنهم عبد الله بن عمر، وسمع ابن شهاب من جماعه أدركوا النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهم صغار مثل محمود بن الربيع، وعبد الله بن عامر بن ربيعه وأبى الطفيل والسائب بن يزيد ونظرائهم)(۳).

۱- الكفايه فى علم الروايه للخطيب البغدادى: ص۱۹۱.

۲- الشيعه والسيره النبويه للمؤلف: ص۳۳۲ ۳۳۵.

۳- التمهيد لابن عبد البر: ج۱۶، ص۱۰۱.

وقال ابن حبان: (رأى عشره من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار، وكان فقيهاً فاضلاً روى عنه الناس، مات ليله الثلاثاء لسبع عشره خلت من شهر رمضان سنه أربع وعشرين ومائه في ناحيه الشام، وقبره ب(بدا وثغب) مشهور يزار على قارعه الطريق أوصاه أن يدفن على قارعه الطريق حتى يمر به مار فيدعو له)(۱).

ترجم له الذهبي بقوله: (أعلم الحفاظ، حديثه ألفان ومائتان نصفها مسند ونقل الذهبي عن ابن الزناد : كنا نطوف مع الزهري على علماء ومعه الألواح والصحف يكتب كلما سمع)(۲).

إلا أن ابن شهاب الزهري كان له موقف صريح من علي بن أبي طالب عليه السلام كما كان له موقف من الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام لينتهي به الحال في آخر عمره إلى التشيع لأهل البيت عليهم السلام(۳).

إلا أنّ ثقله العلمي في مدرسه أهل السنه والجماعه منعهم من التعرض له والمساس به؛ وذلك حفاظاً على ما تم نقله وروايته عنه وإلا لذهبت منهم (ألفان ومائتا حديث نصفها مسند)(۴).

وعليه: تشيع الزهري لعلي بن أبي طالب عليه السلام ومعرفه حكام بني أميه بهذه الحقيقه وحرصهم على إبقائه في مدرسه الشيخين جعلهم في كر وفر معه استلزم منهم الترهيب والترغيب كي لا يهدم أحد أركان مدرسه الجماعه، فكان المشهد كالآتي في (سادساً).

۱- الثقات لابن حبان: ج۵، ص۳۴۹.

۲- الشيعه والسيره النبويه للمؤلف: ص۲۴۳؛ تذكره الحفاظ للذهبي: ج۱، ص۳۴۹.

۳- أنظر كتاب الشيعه والسيره النبويه للمؤلف الفصل الثالث: ص۲۵۵.

۴- تذكره الحفاظ للذهبي: ج۱، ص۳۴۹.

سادساً: ابن شهاب الزهری فی معرکه التعتیم بین فرّه لترهیب بنی أمیه وکرّه لترغیبهم وصموده فی علی بن أبی طالب علیه السلام

اختلفت الـدراسات التاریخیه سواء ما کان منها مقـدماً من کتاب إسـلامیین أو مستشـرقین فی بیان دور البلاط الأموی وتأثیره فی حرکه ابن شهاب الزهری العلمیه.

فمنها ما ذهبت إلی امتثاله لرغبات البلاط الأموی فی (إیجاد ماده دینیه تخدم مصالح أسره بنی أمیه)(۱).

وقد استندوا فی ذلک إلی أمرین:

ألف: أن الزهری کان یجیز للتلمیذ أن یروی النص دون سماع علی شیخ أو قراءه علیه(۲).

باء: ما صرح به الزهری فی قوله: (کنا نکره کتاب العلم، حتی أکرهنا علیه هؤلاء الأمراء فرأینا ألا نمنعه أحدا من المسلمین)(۳).

وقـد حـولت بعض الـدراسات التـاریخیه الأـخری الـدفاع عـن الزهری وتـبرئه سـاحته مـن الاـنخراط فی رغبـات السـلطه الأـمویه ومساعدتها فی تثبیت الحکم، فرأت هذه الدراسه:

۱ أن ما ذهب إلیه جولـد تسـیهر فی کتابه الدراسات الإسـلامیه فی مساعده الزهری للأسـره الأمویه هو مجرد لبس فی فهم النص سببه الترجمه الخاطئه للنص(۴).

۱- تاریخ التراث: ج۲، ص۷۵، نقلًا عن: الدراسات الإسلامیه لجولد تسیهر: (Goldziher, Muh. Stud. ۱۱.۳۸).

۲- تاریخ التراث العربی لفؤاد سزکین: مج۱، ج۲، ص۷۵.

۳- الطبقات الکبری لابن سعد: ج۲، ص۱۳۵؛ تاریخ التراث لسزکین: ج۲، ص۷۵.

۴- تاریخ التراث العربی: مج۱، ج۲، ص۷۵.

۲ فی حین رأی السیوطی وغیره أن معنی قول الزهری هو: (رغبنا عن روایه الأحادیث بطریق الکتابه، أی بنسخ النصوص نسخا وروایتها دون أن تکون قد قرئت علی شیخ أو سمعت منه حتی أجبرنا هؤلاء الأمراء علی ذکر ذلک فقررنا ألا نحجب هذا عن أحد)(۱).

فی حین أننا وجدنا من خلال بعض النصوص: أن الزهری قد عمل لصالح البلاط الأموی، وقد وفر لهم الأجواء الدینیه التی أسهمت فی تثبیت حکمهم، وتوجه کثیر من المسلمین إلیهم، وأنه کوفئ علی هذا الصنیع لمده لیست بالقصیره من حیاته.

ولکنه؛ بسبب قیامه بمعاقبه أحد المسلمین وتعذیبه حتی الموت حینما کان عاملا لبنی أمیه؛ انقلب الرجل، وخرج هائما، وترک أهل بیته وصحبه حتی لقی الإمام زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیهم السلام، فتحول عن تلک المیول الأمویه، وتوجه إلی صحبه الإمام زین العابدین علیه السلام.

ومما یدل علی هذه الحقیقه ما یأتی:

ألف: یکشف الزهری عن هذه الحقیقه ویصرح بأعماله التی خدمت البلاط الأموی علی رغم علمه أنها أعمال کانت مخالفه للشریعه الإسلامیه، فیقول فی حدیثه لمعمر: (حدثنی عکرمه عن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:

«إن الله عزّ وجل منع بنی إسرائیل قطر السماء بسوء رأیهم فی أنبیائهم واختلافهم فی دینهم، وأنه أخذ هذه الأمه بالسنین ومانعهم قطر السماء ببغضهم علی بن أبی طالب علیه السلام».

قال معمر: حدثنی (به) الزهری فی مرضه مرضها، ولم أسمعه یحدث عن

۱- تدریب الراوی للسیوطی: ص۱۴۶؛ تاریخ التراث العربی: مج۱، ج۲، ص۷۵.

عکرمه قبلها أحسبه ولا بعدها فلما بل من مرضه ندم فقال لی: یا یمانی أکتم هذا الحدیث وأطوه دونی فإن هؤلاء یعنی بنی أمیه لا یعتذرون أحداً فی تقریظ علی وذکره!!

(قال معمر: فقلت له): فما بالک أوعبت مع القوم وقد سمعت الذی سمعت؟ قال حسبک یا هذا انهم أشرکونا فی لهاهم فانحططنا لهم فی أهواهم)(۱).

باء: وانحطاط الزهری لأهواء حکام بنی أمیه کما صرح بذلک دفع بعمر بن عبد العزیز أن یکتب إلی الآفاق: (علیکم بابن شهاب، فإنکم لا تجدون أحدا أعلم بالسنه الماضیه منه)(۲).

وأنه لم یزل مع عبد الملک بن مروان وهشام بن عبد الملک، ویزید بن عبد الملک وکان قد استقضاه(۳).

جیم: قضاء دیونه التی أعابه البعض علی کثرتها، وقد تکرر من الحکام الأمویین قضاء دیون الزهری فبلغ بعضها (ألف ألف)(۴)، وأخری (سبعه آلاف دینار)(۵).

إلّا أن هذا الحال لم یستمر، فقد برهن ابن شهاب الزهری علی تحوله من خدمه البلاط الأموی وعدم الانقیاد لأهوائهم وعدائهم لعلی بن أبی طالب علیه السلام.

۱- مناقب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام للحافظ ابن المغازلی: ص۱۴۲، ح۱۸۶.

۲- الجرح والتعدیل للرازی: ج۲، ص۱۸ و ج۸، ص۷۲؛ تاریخ مدینه دمشق لابن عساکر: ج۵۵، ص۳۴۴؛ سیر أعلام النبلاء الذهبی: ج۵، ص۳۳۶؛ الأعلام للزرکلی: ج۷، ص۹۷؛ وفیات الأعیان لابن خلکان: ج۴، ص۱۷۷.

۳- وفیات الأعیان لابن خلکان: ج۴، ص۱۷۷.

۴- سیر أعلام النبلاء للذهبی: ج۵، ص۳۳۹.

۵- سیر أعلام النبلاء للذهبی: ج۵، ص۳۴۰.

ومما يدل عليه:

۱ ما رواه ابن عساكر، والـذهبى فى السـير، قائلا: (دخل سـليمان بن يسار على هشام بن عبـد الملك، فقال: يا سـليمان من الـذى تولى كبره منهم؟ فقال: هو، عبد الله ابن أبى سلول، قال: كذبت هو على!

فدخل ابن شهاب، فسأله هشام؟

فقال ابن شـهاب : هو عبد الله بن أبى سـلول، قال: كذبت هو على، فقال: أنا أكذب لا أبالك، فو الله لو نادى مناد من السماء، أن الله أحل الكـذب ما كـذبت، حـدثنى سـعيد، وعروه، وعبيـد، وعلقمه بن وقاص، عن عائشه أن الـذى تولى كبره عبـد الله بن أبى سلول.

قال سـليمان بن يسار : فلم يزل القوم أى هشام بن عبـد الملك وحاشـيته يغرون به إلا أنه لم يغر، ولـم يرضخ لهم، فقال له هشام: (إرحل فو الله ما كان ينبغى لنا أن نحمل على مثلك).

قال الزهرى : ولِمَ؟ أن اغتصبتك على نفسى، أو أنت اغتصبتنى على نفسى فخل عنى.

فقال له: لا، ولكنك استدنت ألفى ألف.

فقال الزهرى : قد علمت، وأبوك من قبلك أنى ما استدنت هذا المال عليك ولا على أبيك.

فقـال هشـام: إنـا إن نهـج الشـيخ يهـج الشـيخ، فـأمر فقضـى عنه ألف ألف؛ فـأخبر الزهرى بـذلك، فقال: الحمـد لله هـذا هو من عنده)(۱).

۱- تاريخ مدينه دمشق لابن عساكر: ج۵۵، ص۳۷۱؛ سير الأعلام للذهبى: ج۵، ص۳۳۹؛ تاريخ الإسلام للذهبى: ج۸، ص۲۴۶.

ومن البديهی أن الله عزّ وجل يؤيد الذين يقفون بوجه الظلم وينصرون آل بيت نبيهم صلی الله عليه وآله وسلم.

۲ ومما يدل علی تأثر حركه علم السيره وتطوره من خلال تدخل البلاط الأموی فی عمل ابن شهاب الزهری فی روايه السيره وكتابتها، هو ما يأتی:

أ: قال المدائنی فی خبره: وأخبرنی ابن شهاب، قال: (قال لی خالد بن عبد الله القسری أحد عمال بنی أميه : أكتب لی النسب، فبدأت بنسب مضر، وما أتممته.

فقال: اقطعه، اقطعه، قطعه الله مع أصولهم، وأكتب لی السيره.

فقلت له: فإنه يمر بی الشیء من سير علی بن أبی طالب صلوات الله عليه، فأذكره؟

فقال: لا، إلا أن تراه فی قعر الجحيم، قال الزهری لعن الله خالدا ومن ولاه، وصلوات الله علی أمير المؤمنين)(۱).

ولذلك لم يكتب ابن شهاب لبنی أميه أحاديث فی فضائل أهل البيت عليهم السلام، وهذا يدل فی الواقع علی تقديم الزهری لسيره ناقصه وغير حقيقيه، لأنها فقدت أحد أهم أركانها، واختفت معها فصول كبيره ومهمه من حياه رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم التی ارتبطت بأهل بيته ولاسيما بعلی بن أبی طالب عليه السلام، فضلاً عن الانجازات التی تلازمت مع وجود علی عليه السلام فی حركه التبليغ النبويه فی مكه والمدينه، بل منذ اتخذه النبی الأكرم ربيبا فی صغره يغدو عليه ليلا ونهارا حتی آخر لحظات عمره المقدس حينما تولی غسل رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم

۱– الأغانی للأصفهانی: ج۲۲، ص۲۱؛ الفصول المهمه لابن الصباغ المالكی: ج۱، ص۵۳؛ أعلام الوری للطبرسی: ج۱، ص۹.

وتكفينه ومواراته فى حفرته(۱).

وعليه: فأى سيره نبويه يمكن أن تكتب للأجيال المسلمه التى خلفت الزهرى، وهى تخلو من ذكر على بن أبى طالب عليه السلام، كما أراد خالد القسرى وأسياده؟!!

ب: روى المعتزلى فى النهج، قائلا: (روى عبد الرزاق عن معمر، قال: كان عند الزهرى حديثان عن عروه عن عائشه فى على عليه السلام، فسألته عنهما يوما، فقال: ما تصنع بهما وبحديثهما! الله أعلم بهما، إنى لأتهمهما فى بنى هاشم)(۲).

قال الزهرى: إن عروه بن الزبير حدثنى ، قال: حدثتنى عائشه قالت: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس وعلى عليه السلام فقال: يا عائشه، إن هذين يموتان على غير ملتى، أو قال: دينى!

وقال الزهرى: إن عروه زعم أنّ عائشه حدثته، قالت: كنت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل العباس وعلى، فقال: يا عائشه، إن سرك أن تنظرى إلى رجلين من أهل النار فانظرى إلى هذين قد طلعا، فنظرت، فإذا العباس وعلى بن أبى طالب)(۳).

۱- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى: ج۸، ص۱۰۷؛ عمده القارى للعينى: ج۱۸، ص۷۱؛ ا لطبقات الكبرى لابن سعد: ج۲، ص۲۶۳.
۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد المعتزلى: ج۴، ص۶۴؛ الفصول المهمه لابن الصباغ المالكى: ج۱، ص۵۳؛ كتاب الأربعين للقمى الشيرازى: ص۲۹۰؛ بحار الأنوار للمجلسى: ج۳۰، ص۴۰۲؛ النص والاجتهاد لسيد شرف الدين: ص۵۱۳؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشى النجفى: ج۶، ص۲۱۹؛ قاموس الرجال للتسترى: ج۹، ص۵۸۴.
۳- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد: ج۴، ص۶۴؛ شرح إحقاق الحق للسيد المرعشى قدس سره: ج۶، ص۲۱۹؛ النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره: ص۵۱۳؛ بحار الأنوار للعلامه المجلسى: ج۳۰، ص۴۰۲.

وفی الواقع لو ذکر أحدنا هذا القول وصرح بأن عروه وعائشه متهمان فی بنی هاشم لحکم علیه بالتکفیر من أهل تکفیر المسلمین! لکن الحمد لله الذی جعل کثیرا من الحقائق تجری علی لسان السلف من الصحابه والتابعین.

وهکذا یسیر ابن شهاب الزهری فی نهجه فی کتابه السیره النبویه الذی اعتمد فیه إخفاء ذکر علی بن أبی طالب علیه السلام لعلمه بعدم رضا بنی أمیه ولاحتیاجه إلیهم لم یستطع الزهری أن یدون کثیرا من الحقائق التی کانت من أسس السیره النبویه، ولطالما کان یصرح بتدخل أولئک الحکام وأشیاعهم فی تغییر حقیقه السیره النبویه.

ولعل من الشواهد التی تظهر تذمر الزهری أو سخریته من الزمن الذی أصبح فیه بنو أمیه حکاماً وولاه علی المسلمین، هو ما یتعلق بحقیقه من حقائق السیره النبویه، ألا وهی صلح الحدیبیه، حیث ثبت فی النصوص التاریخیه ومن طرق عده أن کاتب الکتاب فی صلح الحدیبیه هو الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام(۱)، إلا أن هذا الأمر لو عرض علی بنی أمیه لقالوا غیر علی علیه السلام، وهذا یکشف کما قلنا عن تأثر حرکه علم السیره وتطوره فی العصر الأموی ولاسیما فی دور ابن شهاب فیه.

فقد روی الصنعانی فی المصنف، قائلا: (أخبرنا معمر، قال: سألت عنه، أی کتاب صلح الحدیبیه من الذی کتبه ؟ فضحک الزهری، وقال: هو علی بن أبی طالب، ولو سألت عنه هؤلاء، قالوا: عثمان، یعنی بنی أمیه)(۲).

۱- خصائص أمیر المؤمنین علیه السلام للنسائی: ص۱۵۰؛ المصنف لعبد الرزاق: ج۵، ص۳۴۳، ح۹۷۲۱؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان: ج۳، ص۳۵۴؛ الدر المنثور للسیوطی: ج۶، ص۷۸؛ الفصول المهمه لابن الجصاص: ج۴، ص۳۵؛ بحار الأنوار للمجلسی رحمه الله: ج۳۸، ص۳۲۱؛ الفصول المهمه لابن الصباغ: ج۱، ص۵۳.

۲- المصنف لعبد الرزاق الصنعانی: ج۵، ص۳۴۳، ح۹۷۲۲؛ الفصول المهمه لابن الصباغ المالکی: ج۱، ص۵۳.

فهذه الحادثه، كشفت عن عده أمور ارتبطت بحركه علم السيره النبويه وتطوره خلال العصر الأموى وهى كالآتى:

۱ تدخل البلاط الأموى فى روايه السيره النبويه وكتابتها التى عرفت فى بادئ الأمر ب(المغازى والسير).

۲ بسبب هذه السياسه الأمويه تم إخفاء كثير من الحوادث والمواقف والأدوار وتغييرها فى حياه النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وما ارتبط به من حياه الصحابه ولاسيما بنى هاشم والأنصار.

۳ تأثر ابن شهاب الزهرى بهذه السياسه من حيث استجابته لإخفاء جوانب كثيره من السيره النبويه والتى انحصرت بدور بنى هاشم فى تكون فصول هذه السيره، أى أننا لم نحصل اليوم على سيره كامله عن حياه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل إنها سيره مخلوطه وتحتوى على كثير من الصور غير الحقيقيه والتى يطول شرحها ولاسيما حقيقه سريه الدعوه النبويه(۱).

۴ إن هذا النهج الذى انتهجه ابن شهاب الزهرى فى التعامل مع السيره النبويه؛ فجعلها بين المطرقه والسندان بين إرضاء بنى أميه وعدم الاستجابه لهم، انعكس على شخصيه ابن شهاب مما جعل البعض يصنفه فى قائمه أعداء أهل البيت عليهم السلام، والبعض الآخر أعاب عليه مكوثه فى البلاط الأموى، والآخر ركز على دوره العلمى فى المدينه)(۲).

ولعل كثيراً من الباحثين لديهم المزيد من هذه المشاهد التاريخيه التى ترسم ملامح

۱- أنظر كتاب (أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم للمؤلف) حديث سريه الدعوه النبويه بين حقيقه الواقع ووهم الرواه.

۲- الشيعه والسيره النبويه للمؤلف: ص۲۴۷ ۲۵۵.

المجتمع المسلم الذى سيطرت عليه مدرسه الحكام الأمويين فضلاً عن الفطره السقيمه لبعض الرواه الذين كانت قلوبهم تنفر من على بن أبى طالب عليه السلام وتشمئز نفوسهم عند ذكر آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تشمئز من ذكر الله تعالى حيث قال سبحانه فى حال هؤلاء:

(وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) (۱).

وبعدئذ كيف لا يتكتم البخارى على فضائل العتره المحمديه ورمزها على بن أبى طالب صلوات الله وسلامه عليه، وعليٌ قد حاربه السلف بكل ما أوتوا من قوه وكيف لا يتلاقف الخلف كتاب الجامع الصحيح وهو يعج برواه عرفوا بالنصب لعلى بن أبى طالب عليه السلام كعمران بن حطان أحد زعماء الخوارج.

المسأله الثانيه: (صحيح البخارى) بين تأثير الميثولوجيا السلفيه وواقع الجرح والتعديل

اشاره

إنّ من الأمور التى تدفع العاقل إلى الوقوف عند شخص البخارى هو كثره الإطراء فيه إلى حد المغالاه وتكوين قصص عجيبه حوله على المستوى الذى رقى فيه البخارى إلى إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل لم يكتف ميثولوجيو الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى من إطراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما رقى بالكتاب والمصنف إلى مصاف الكرامات والظواهر الخارقه للطبيعه مما كون للقارئ صوره مطابقه لمجموعه من الصور الميثولوجيه التى عهدتها الشعوب والمجتمعات البشريه حينما نقلت الكهنه تصوراتها حول الآلهه وخوارقها للطبيعه، فضلاً

۱- سوره الزمر، الآيه: ۴۵.

عن القدسیه المنسوجه حول تلک المقامات التی تمنع الإنسان من التفکیر فیما هو صحیح أو خطأ مما یسمع عن هذه الرّموز المعبوده.

ومن ثم یبقی المستفید الأول من هاله القدسیه لتلک الرموز هم الکهنه الذین کان یتقرب من خلالهم إلی الآلهه أو المعبودات، وذلک عن طریق تقدیم الهدایا والذبائح التی تختلف من شعب لآخر کما مرّ فی الفصل الأول.

فمن الأضاحی البشریه کما فی شعب الإنکا لیصل العدد من قتل الأبریاء لغرض المحافظه علی قدسیه الآلهه إلی خمسین ألف إنسان فی مختلف الأعمار والأجناس فی کل سنه؛ إلی ما فرضه الکهنه فی حضاره الرافدین حینما یقدم فی کل عام فتاه سومریه ترضی الملک (نرام سین) وإطماعه التوسعیه؛ إلی عقر الناقه علی قبر المیت عند عرب الجاهلیه، أو ما کان یجمعه الغبغب من العتائر لسدنه مناه واللات والعزی وهبل وأساف ونائله، فهؤلاء السدنه لهذه الآلهه هم المستفیدون فقط من هذه الذبائح.

ولذلک:

نجد أن هذا التقارب بین تلک الصور المیثولوجیه التی نسجتها الکهنه وبین المیثولوجیا التی نسجتها النواصب حول الجامع الصحیح لمحمد بن إسماعیل البخاری حتی سمی بوحی المیثولوجیا (صحیح البخاری)، متشابه إلی الحد الذی یدل علی أنهما من رحم واحده.

أولاً: مقاربات صوریه بین میثولوجیا الشعوب ومیثولوجیا النواصب حول صحیح البخاری

اشاره

إن أول صوره تعرض أمام القارئ لمیثولوجیا الشعوب هی اکتساب الشرعیه أو القدسیه للمتنفذ فی المجتمع وینحصر ذلک قبل الإسلام (بالحاکم) کما عند السومریین والآشوریین والبابلیین والفراعنه و(بالکهنه) کما فی جمیع الشعوب، إذ الملاحظ فی تلک

الميثولوجيات أن الحكام والكهنه أول ما تسعى إليه إضفاء الشرعيه أو القدسيه عليها، وذلك لارتباطها بالآلهه، أو لكونها المختاره من الآلهه، أو أنها المرضاه من الآلهه؛ ومن ثم فما يصدر عنها و بالملازمه يصدر عن الآلهه، أو هو مجاز ومقر من الآلهه فتكون الثمره النهائيه: أن يطاع الحاكم والكاهن ولا يعترض عليه، وذلك أن كل ما يصدر عنهما هو (صحيح).

ولعل إيراد مقاطع مما سبق لا يجدى نفعاً، إذ ما زالت الصوره واضحه لدى القارئ ومن رغب فليعد للفصل الأول.

وهنا:

فى (صحيح) البخارى صوره مماثله قد ولدت من رحم الميثولوجيا السابقه فكانت كالآتى:

ألف: فى إضفاء صفه الشرعيه أو القداسه على المؤلف (محمد بن إسماعيل البخارى وكتابه) اعتمد ميثولوجيو النواصب على نقل هذه الصوره إلى ذهن القارئ، وذلك من خلال الرؤى والأحلام التى إما رآها البخارى بنفسه وإما رآها غيره وألصقها بصاحب الشريعه، أى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كى يتحقق المشهد نفسه الذى نراه عند السومريين أو الآشوريين أو البابليين أو الفراعنه أو الرومانيين حينما (تعلمت روما نتيجه احتكاكها باليونان، أن تنسب ألقاب الشرف المقدسه إلى الأفراد، فمنحت فلامينينوس (Flaminius) فى مدينه خالكيس مرتبه الكهنوتيه)(١).

وهنا: فى قدسيه البخارى ومنحه الشرف المقدس أو الكهنوتيه بمفهومهما الميثولوجى، أو العصمه من الخطأ فيما أخرج، أو (الصحيح) الذى يوافق واقع الشريعه ومطابق لما عليه حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمفهومها عند السنه والجماعه

١- المعتقدات الدينيه لدى الشعوب، جيفرى بارندر: ص١٠٢.

فهو لا یتعدی کونه رؤیا رآها البخاری وغیره فاستحق من خلالها القداسه الملتصقه برضا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کما یقولون ، وهذه الرؤی، هی:

الرؤیه الأولی: وقد رآها البخاری

اشاره

وهذه الرؤیا أخرجها غیر واحد من شراح البخاری ونحن هنا نوردها من إرشاد الساری للقسطلانی (المتوفی سنه ۹۲۳ه) فیقول: (وروی بالإسناد الثابت عن البخاری، أنه قال: رأیت النبی صلی الله علیه وآله وسلم وکأننی واقف بین یدیه وبیدی مروحه أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرین فقال لی: أنت تذب عنه الکذب، فهو الذی حملنی علی إخراج الجامع الصحیح)(۱).

وهنا نسجل ملاحظه وإن کانت علی عجل :

۱ من حسن حظ البخاری أن وقع علی معبر خبیر لرؤیاه، وأن الفضل یعود لهذا المعبر فی تعبد المسلمین بکتاب البخاری وعلیه یقع أزرهم.

۲ إن الدافع لکتابه البخاری الجامع الصحیح (دفع الکذب) وهذا یدل علی:

ألف: کثره الکذابین والوضاعین علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم؛ وعلیه کیف کان یتعبد المسلمون بهذه الأحادیث قبل البخاری.

باء: إنّ البخاری غیر صادق فیما یقول کما سیمر بالدلیل فقد أخرج للکذابین فی کتابه، الذی أسماه ب(الجامع الصحیح)!!

إذن:

تکون هذه الرؤیا هی الأساس فی تکوین شخصیه البخاری، وهذا له من الدلالات ما یأتی:

۱- إرشاد الساری للقسطلانی: ج۱، ص۲۹.

الدلاله الأولی: تأثر البخاری بالمیثولوجیا الزارادشتیه

لم یکن محمد بن إسماعیل بن إبراهیم بن المغیره بن بردزبه(۱)، بمنأیً عن المیثولوجیا الفارسیه الزارادشتیه وهو الذی فتح عینیه فی مدینه بخاری والتی انتشرت الزارادشتیه فیها؛ فضلًا عن انحداره، أی البخاری، من بیت لم تکن المیثولوجیا الزارادشتیه قد رحلت عنه لاسیما وأن جده (بردزبه) کان مجوسیاً یروی لأبنائه وأحفاده تلک القصص والمعطیات الثقافیه للزارادشتیه فتکونت لدیه، أی محمد بن إسماعیل، ثقافتان الأولی: زارادشتیه، والثانیه: إسلامیه.

هذا التناقض قد أخذ من نفس البخاری مأخذا کبیراً فکون لدیه عناصر هذه الشخصیه الممزوجه من الثقافتین.

إذ ینطلق زارادشت فی حرکته الحیاتیه والتنویریه من إیمانه ب(الرؤیا التی جاءته من (أهورا مزدا) السید الحکیم، الذی اختاره لنشر الحقیقه)(۲).

وینطلق البخاری فی حرکته الحیاتیه والتنویریه من إیمانه ب(الرؤیا التی رأی فیها نفسه واقفاً بین یدی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وبیده مروحه یذب بها عنه (الکذب)، لتکون الدافع فی هذه الحرکه الحیاتیه، قائلًا (فهو الذی حملنی علی إخراج الجامع الصحیح)(۳).

الدلاله الثانیه: اکتساب القداسه بالملازمه مع الآلهه أو صاحب الشریعه

إنّ هذه الرؤیه منحت البخاری وعلی ید میثولوجیی النواصب ومن خلال وقوفه بین یدی صاحب الشریعه وحمله المروحه یذب بها عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم

۱- مقدمه فتح الباری لابن حجر: ص۴۷۸.

۲- المیثولوجیا العالمیه لحنّا عبود: ص۲۱۵.

۳- إرشاد الساری للقسطلانی: ج۱، ص۲۹.

صفه القداسه،وأنه مرضـى المكانه من النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم،وإن التعرض لمكانه البخارى تعرض للنبى صـلى الله عليه وآله وسلم.

كما هى قدسيه ملوك الآشوريين والسومريين والبابليين والفراعنه والكهنه فإنها حاصله بالملازمه مع الآلهه والقوى الخارقه.

باء: سلطه الكتاب، مقاربه صوريه بين صحيح البخارى وكتب الأساطير.

الرؤيه الثانيه: وقد رآها غير البخاري، وكانت خاصه بكتابه (الجامع الصحيح)

وهذه الرؤيه أخرجها ابن حجر، والذهبى، والقسطلانى عن أبى زيد المروزى يقول:

(كنت نائماً بين الركن والمقـام فرأيت النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم فى المقـام، فقـال لى: يا أبا زيـد إلى متى تـدرس كتاب الشافعى وما تدرس كتابى، فقلت: يا رسول الله، وما كتابك؟

قال: جامع محمد بن إسماعيل)(۱).

فهذه الرؤيه التى يرويها أحد أعلام الشافعيه قد تكاملت فيها العناصـر الميثولوجيه التى عرفتها الشعوب الآسيويه؛ إذ تقوم أسطوره الشـجره الكبيره فى بلاد الهند على مبدأ اعتماد شجره واحده تحيطها مجموعه من الأشجار (قد تكون ضخمه ولكنها لا تضاهيها، إلى جانب شـجيرات كثيره تشـغل بمجموعها مساحه كبيره، ولو راقب الإنسان حركه العصافير والطيور لوجد أن الشـجره الكبيره، ملجأ لكل الطيور، بلا استثناء.

۱- تغليق التعليق لابن حجر: ج۵، ص۴۲۳؛ تاريخ الإسلام للذهبى: ج۲۶، ص۵۰۵؛ إرشاد السارى: ج۱، ص۲۹.

وسوف يلاحظ أن معظم الطيور المتوزعه فى الأشجار الأخرى كانت (فى) أو مرت (على)، أو حجت (إلى) الشجره الكبيره فهى دائما تستقبل وتودع، ولكنها لا تفرغ أبداً)(۱).

والجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل قدمه ميثولوجيو النواصب للناس كالشجره الكبيره فهو المصدر لكل مسلم والملجأ الأوحد الذى لا نجاه له بغيره فهو مليء بالرواد وأن المسلم لابد أن يمر بالصحيح، ولا يزكى عمله بدونه على الرغم من وجود صحاح أخرى تحيط به.

بمعنى آخر وحسب المعطيات الميثولوجيه أريد من (الجامع الصحيح ومصنفه محمد ابن إسماعيل) أن يجمع بين الديانه المصريه بمنظورها الميثولوجى والقائم على (ديانه الحشد)(۲)، أى توحيد الجماهير فى اتجاه واحد إلى كتاب واحد وهو الجامع الصحيح لقول المروزى وبحسب رؤياه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إلى متى تدرس كتاب الشافعى وما تدرس كتابى؟).

وبين الديانه البوذيه القائمه (ديانه الذات)(۳)، لأنها تغلغلت فى أعماق الذات، أى: تقديم أنموذج من ديانه الذات فى شخص محمد بن إسماعيل بحيث بلغ من التنوير ما فاق تنوير بوذا كما سيمر لاحقاً ، فكتاب واحد، وشخص واحد.

فضلاً عن ذلك:

لم يكن اختيار المروزى من قيل ميثولوجيى النواصب وهو مشهود له بين أبناء المذهب الشافعى بالعلم اعتباطيا وخارجاً عن رحم الميثولوجيا العالميه، بل هو من

۱- الميثولوجيا العالميه لحنّا عبود: ص۱۳۶.

۲- الميثولوجيا العالميه: ص۱۴۵.

۳- المصدر نفسه.

تلک الرحم، فهذه الصوره لها مقاربه صوریه من رجال الکهنوت (عندما شرعت حفنه من الرجال فی مذهب مسیحی صغیر بتأسیس سلطه الکتب ذات التوجه التشریعی، فجیئت شهادات کبار رجال الکهنوت، أولئک الذین رأوا الرسل وتحادثوا معهم)(۱)، لغرض خلق السلطه لهذا الکتاب (الجامع الصحیح) من خلال شهاده المروزی وغیره الذی رأی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وهو نائم بین الرکن والمقام، کما صنع رجال الکهنوت فکانت النتیجه واحده فرض سلطه کتاب الجامع الصحیح علی غیره من الکتب.

ولذا: نجد الذهبی یمنح شهادته لهذا الکتاب فیقول:

(وأما جامع البخاری الصحیح فأجل کتب الإسلام وأفضلها بعد کتاب الله)(۲).

بل إننا نجد شهادات أخری لغیر الذهبی تسوّق إلی سلطه کتاب الجامع الصحیح بأعظم مما سوقه رجال الکهنوت، وذلک أن رجال الکهنوت قد شهدوا لمجموعه کتب ذات التشریع، أما میثولوجیو النواصب فقد سوقوا لسلطه الکتاب الواحد الذی له من الکرامات ما یفوق کتاب المسلمین الأول وهو القرآن، فکانت هذه الشهادات الکهنوتیه کالآتی:

۱ روی القسطلانی فی إرشاده عن الشیخ أبی عبد الله بن أبی جمره قال: قال لی من لقیت من العارفین عمن لقیه من الساده المقر لهم بالفضل أن صحیح البخاری ما یُقْرأ فی شده إلا فرجت؛ ولا رُکب به فی مرکب فغرقت(۳).

۲ قال القسطلانی: (إن الشیخ عبد الله بن أبی جمره کان مجاب الدعوه وقد

۱- اختلاق المیثولوجیا، مارسیل دیتیان، ترجمه مصباح الصمد: ص۲۱۱.
۲- إرشاد الساری: ج۱، ص۲۹.
۳- إرشاد الساری: ج۱، ص۲۹ ۳۰.

دعا لقارئه، أی لقارئ صحیح البخاری)(۱).

۳ قال الحافظ عماد الدین بن کثیر : وکتاب البخاری الصحیح یُستسقی بقراءته الغمام(۲).

وهذه الشهادات التی جیش لها رجال السلفیه فی تأسیس سلطه کتاب الجامع الصحیح (صحیح البخاری) فاقت حرکه رجال الکهنوت المسیحی فی منح السلطه للکتب ذات التوجه الدینی.

فضلاً عن ذلک:

فقد اقتبس میثولوجیو النواصب من المیثولوجیه الآسیویه لاسیما وأن للبخاری ابن هذه القاره عناصر میثولوجیه متعدده، کالأمن من الغرق، أو به یستسقی الغمام، وغیر ذلک مما أشاعه رجال السلف من شهادات کانت مقاربه جداً لعباده السیخ فی الهند، فی تقدیسهم لکتاب الجامع الصحیح.

إذ إننا نجد هذه المقاربه الصوریّه بین ما أطلقه القسطلانی وابن أبی جمره وابن کثیر حول کتاب صحیح البخاری متقاربه مع السیخ وتقدیسهم لکتاب (آدی جرانت) (Adi-Granth)، والاسم یعنی حرفیا (المجلد الأول).

ولا یخفی ما أحرزه صحیح البخاری من صفه (الکتاب الأول).

فمن المعلم الروحی (أرجان) إلی (جوبند سنغ) لیتطور الکتاب علی ید (الجورو) المعلمین الروحیین حتی (یکتسب أهمیه أساسیه أبان القرن الثامن عشر ومع ظهور (رانجیت سنغ) (Ranjit Singh)، ارتفع جانب الکتاب المقدس فاحتل مکانه السلطه

۱- إرشاد الساری: ج ۱، ص ۲۹ ۳۰.

۲- المصدر نفسه.

المطلقه التى احتفظ بها منذ ذلک الوقت، حتى أصبح لهذا الکتاب دلاله مرکزیه مطلقه فی الحیاه الیومیه للسیخ المؤمنین به)(۱).

من هنا:

نجد التقارب بین سلطه کتاب (الجامع الصحیح) الذی أوجدها وجیش لها رجال السلفیه کالذهبی وابن کثیر، وبین سلطه کتاب (المجلد الأول) أو (أیدی جرانت) وهیمنته على غیره من الکتب والتی أوجدها (الجورو)، المعلمین الروحیین مع شهادات رجال الکهنوت المسیحی، هی جمیعاً من رحم المیثولوجیا العالمیه.

وإنّها لا تخدم إلّا أصحابها سواء أکانوا رجال الکهنوت، أم المعلمین الروحیین، أم رجال السلف، الذین اصطدموا بواقع الجرح والتعدیل کما سیمر لاحقاً .

ثانیاً: توظیف الغرائبیه فی شخص البخاری کما روّج لها میثولوجیو النواصب

اشاره

لا تختلف القراءات فی الأساطیر العالمیه عن ضروره وجود البطل رکیزه فی مکوّن الأسطوره، بل تکاد تجمع المیثولوجیا العالمیه على توفر عنصر البطل والبطوله کرکیزه أساسیه فی وجود الأسطوره، وذلک أن الأسطوره إذا خلت من البطل فإن مصیرها سیموت شعبیاً ولا یکتب لها الدوام مهما عمل صناع الأسطوره على إیجاد عناصر بدیله.

ولذلک:

ذهب کثیر من الباحثین إلى دراسه البطل والبطوله فی المیثولوجیا العالمیه ومقارنته مع البطل الواقعی ورصد عوامل التشابه بین البطلین ک(بلوتارک فی کتابه الشهیر «الحیوات المتوازیه» فجاء بأبطال الیونان وقارنهم بأبطال الرومان؛ أو على غرار ما فعله

۱- المعتقدات الدینیه لدى الشعوب، جیفری بارندر: ص۲۰۹ ۲۱۱.

المفكر الأمريكى «توماس كارليل» فى كتابه «الأبطال وعباده البطل»، أو على غرار ما فعله المفكر الأميركى «سيدنى هوك» فى كتابه «البطل فى التاريخ»، أو كثير سواهم ممن استوقفتهم ظاهره البطل والبطوله)(۱).

ولو رجعنا إلى ما قيل فى محمد بن إسماعيل البخارى والكيفيه التى جمع فيها كتابه (الجامع الصحيح) نجد أن هذه القصص لا تنفك أن تكون ميثولوجيا لبطل فاق منافسيه، مما سعوا لإيجاد عنصر الخير وتخليص الناس من الضلال ورشدهم إلى ما هو صحيح.

بل إننا نجد الغرائبيه فى طريقه جمع البخارى للجامع الصحيح وعمله فى ذلك لا تبعد عن كونها صوره مستوحاه من الميثولوجيا العالميه التى وجد أحد النقاد لها: (إنّ الغرائبيه من أهم العناصر التى تجعل البطل مقبولاً فكأن البطوله عباره عن اجتراح المستحيل وجعله ممكنا، وبهذا تكون البطوله فراده بكل معنى الكلمه؛ أى: أن هناك غرائبيه لا يمكن أن يأتى بها إلا البطل)(۲).

وهو الأمر الذى سعى لأجل تحقيقه ميثولوجيو النواصب فقد أوجدوا الغرائبيه فى هذه الشخصيه (محمد بن إسماعيل) كى يكون بطلهم، أى البخارى مقبولاً لدى المسلمين؛ لأنه اجترح المستحيل حينما فتش الآلاف من الأحاديث المخلوطه والمشبوهه فنقلها وفرزها من المكذوبه، والمقوّله، والضعيفه، والصحيحه فجمعها، أى الأحاديث الصحيحه، فى كتاب أسماه بالجامع الصحيح، فأصبح ممكنا فى الثقافه الحديثيه والرجاليه أن يأتى البطل فيضع بين يدى المسلمين الحديث الصحيح.

ولكى تكتمل صوره (محمد بن إسماعيل) الذى جمع بين صوره البطل

۱- الميثولوجيا العالميه، حنّا عبود: ص۳۴۳.

۲- الميثولوجيا العالميه، حنّا عبود: ص۳۴۲.

الأسطورى وبين صوره البطل الواقعى فى عقليه المسلم سعى ميثولوجيو النواصب على تقديم بطلهم على النحو الذى قدمه (بلوتارك) فى كتابه (الحيوات المتوازيه) حينما قدم كثيراً من الملامح الواحده بين البطل الأسطورى والبطل الواقعى فى مقارنته بين الشخصيات الرومانيه واليونانيه(١).

ونحن لو استعرضنا هذه المشتركات التى خلص إليها (حنّا عبود) من كتاب بلوتارك وقارناها مع مكونات شخصيه (محمد بن إسماعيل) لوجدنا أن الهدف واحد وهو تقديم محمد بن إسماعيل البطل الذى جمع ملامح الصوره المثيولوجيه والواقعيه، كى يلقى قبولاً منقطع النظير لدى المسلمين.

فكانت هذه المشتركات كالآتى:

١ العمل الخارق أساس كل بطوله

العمل الخارق أساس كل بطوله(٢)

هذه الركيزه التى خلص إليها الباحث فى الميثولوجيا العالميه نجدها متحققه فى عمل محمد بن إسماعيل فكانت على النحو الآتى:

ألف: استغرق إخراج كتاب الجامع الصحيح ست عشره سنه.

باء: أخرجه من نحو ستمائه ألف حديث.

جيم: ما كتب البخارى حديثا إلا اغتسل قبل ذلك وصلى لله ركعتين.

فهذه الأفعال لا ـ تخرج إلا ـ من بطل، فقد كونت عملاً خارقاً استلزم ست عشره سنه، وإخراج الكتاب من نحو ست مائه ألف حديث (بشرط صحتها) التى وضعها (بنفسه)، وإنه كان يغتسل لكل حديث، ويصلى ركعتين، أى إنه اغتسل ست مائه

١- الميثولوجيه العالميه: ص٣٤٣.

٢- الميثولوجيا العالميه: ص٣٤٤.

ألف مره وصلى مليون ومائتين ركعه، إنه عمل خارق بامتياز.

هكذا أراد النواصب تقديم بطلهم الأسطورى والواقعى وعلى طريقه الكاتب الأمريكى (بلوتارك).

٢ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين

٢ المصير الأسود ينتظر معظم الأبطال، أسطوريين كانوا أم غير أسطوريين(١)

فى هذه الركيزه المشتركه بين الأبطال فى الميثولوجيا العالميه والواقعيه التى جمعت فى البخارى.

يروى ابن حجر العسقلانى فى موت البخارى أن أمير بخارى قد وقع بينه وبين محمد بن إسماعيل أمر كان سببا فى نفيه إلى بيكند وقيل غنجار.

وعلى الرغم من محاوله تضليل السبب الحقيقى فى النهايه المأساويه للبخارى وإلصاقها برغبه أمير بخارى بسماع الجامع الصحيح من فم محمد بن إسماعيل على أن يحضر عنده فى قصره فيقرأ عليه الجامع الصحيح وامتناع البخارى من ذلك وقوله: (لا أذل العلم ولا أحمله إلى السلاطين) فكانت محاوله تضليل فاشله؛ إذ يعود ابن حجر فيظهر السبب الحقيقى فى طرد محمد بن إسماعيل من مدينه بخارى وهو أن مجموعه من أهل بخارى (قد تكلموا فى مذهبه فنفاه عن البلد)(٢).

وهنا:

لم يرغب ابن حجر العسقلانى بوصفه أحد أبرز ميثولوجيى النواصب ببيان مذهب إمامه وبطله الأسطورى إلى الناس، وأنه كان على مذهب مخالف لعقيده المسلمين أظهر سببا آخر لنفى محمد بن إسماعيل من بلدته بخارى إلى بيكند؛ بل نجده

١- الميثولوجيا العالميه: ص٣٤٤.

٢- مقدمه فتح البارى: ص٤٩٤.

يعد ذلک محنه لحقت به حاول تبرئته منها.

أما مذهب البخاری الذی کان يعتقد به وکان سبباً فی طرده من البلد فهو أنه کان يعتقد أن أفعال العباد مخلوقه، أی: (حرکاتهم وأصواتهم، وأکسابهم، وکتابتهم، مخلوقه)(۱).

وهذا يعنی:

أن فعل المشرک مخلوق من الله، وکذا فعل السارق، وفعل الزانی، وجميع المعاصی والآثام وعليه يبطل خلق الله للنار والجنه، والحساب، والميزان، والصراط، وتطاير الکتب، بل لا ـ حاجه للبعث والنشور ويوم القيامه فکل ذلک لا يعتقد به البخاری فهو يعتقد بخلق أفعال العباد.

ولذا:

فقد هجره الناس وهربوا منه ولم يبقَ معه إلا مسلم بن الحجاج صاحب صحيح مسلم، وأحمد بن سلمه(۲)، فأی نهايه مأساويه تلک التی انتهی بها حال البطل محمد بن إسماعيل، کما انتهی حال غيره من الأبطال الميثولوجيين أو الواقعيين، سواء أکانوا رومانيين أم أفريقيين أم آسيويين، أم عرباً أم فرساً.

۳ الإجماع الشعبی ملمح مشترک بين البطلين الأسطوری والواقعی

۳ الإجماع الشعبی ملمح مشترک بين البطلين الأسطوری والواقعی(۳)

من الرکائز المشترکه بين الأبطال أن يکون هناک إجماع شعبی وذياع صيت کبير وشهره عالميه وهو ما وجد فی حياه (محمد بن إسماعيل).

۱– مقدمه فتح الباری: ص۴۹۲.

۲– المصدر نفسه.

۳– الميثولوجيا العالميه لحنا عبود: ص۳۴۴.

فقد روی ابن حجر وغیره مشـهداً من مشاهد الإجماع الشـعبی لبطل المیثولوجیا السلفیه حینما عاد البطل من رحلته التی صنع فیها المسـتحیل فاستقبل استقبال الفاتح کأنک تنظر إلی هرقل، أو تیسیوس، أو مینوس، أو غیفارا، بل تکاد لا تفرق بین هذه المشاهد عند رؤیتک لعوده محمد بن إسماعیل إلی محل ولادته وبلدته.

یقول ابن حجر عن مسلم بن الحجاج: لما قدم محمد بن إسماعیل نیسابور ما رأیت والیاً ولا عالماً فعل به أهل نیسابور ما فعلوه به استقبلوه من مرحلتین من البلد أو ثلاث)(۱).

(فازدحم الناس علی محمد بن إسماعیل حتی امتلأت الدار والسطوح)(۲)، فحاله فی ذاک حال غیره من الأبطال.

۴ الخطب الجلل یکون دافعا للبطوله عند الطرفین

۴ الخطب الجلل یکون دافعا للبطوله عند الطرفین(۳)

ولقد صرح البخاری عن الخطب الجلل الذی دفعه لخوض معرکه البطوله، وذلک من خلال رؤیاه التی رآها وهو یذب بالمروحه عن النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم فکان کثره الکـذابین والوضاعین وانتشار الأحادیث الموضوعه خطباً جللًا دفع بالبخاری إلی أن یصـرف من عمره ست عشـره سـنه لیسافر من بلـد إلی بلد، کی یحارب الکذابین ویقطع علیهم الطریق حینما جمع الأحادیث الصحیحه.

۵ البطل الأسطوری یدافع دائما عن الحقوق الإنسانیه، بعیداً عن أی تحیز

۵ البطـل الأسـطوری یـدافع دائمـا عن الحقوق الإنسانیه، بعیـداً عن أی تحیز(۴) یحـاول البخـاری جاهـداً أن یکون کتابه الجامع الصحیح قائماً علی عدم التمیز، کما

۱- فتح الباری لابن حجر: ص ۴۹۱.

۲- المصدر نفسه.

۳- المیثولوجیا العالمیه: ص ۳۴۵.

۴- المیثولوجیا العالمیه د. حنّا عبود: ص ۳۴۵.

هو حال الأبطال الأسطوريين والواقعيين، وأنه يدافع فيه عن حقوق المسلمين، ولذا اتبع منهجاً خاصاً به فى إخراج الأحاديث الذى وصفها بالصحيحه، وكى تكون هذه الأحاديث نافذه إلى عقل المسلم، وأنها واقعاً صحيحه سوغ لها أعمالاً توحى إلى ذلك.

وهى كالآتى:

ألف: يقول عن كتابه: جعلته حجه فيما بينى وبين الله تعالى(۱).

باء: ما أدخلت فيه إلا صحيحاً(۲).

جيم: ما أدخلت فيه حديثاً إلا استخيرت الله وصليت ركعتين وتيقنت صحته(۳).

دال: صنفت كتابى فى المسجد الحرام(۴).

۶ الصفات المعنويه العاليه من الأمور المشتركه بين البطلين – الأسطورى والواقعى–

۶ الصفات المعنويه العاليه من الأمور المشتركه بين البطلين – الأسطورى والواقعى–

فمهما كان البطل واقعاً فهو أقرب إلى الأسطوره من ا لبطل الميثولوجى؛ كل الأبطال الواقعيين يتمتعون بصفات راقيه عليا، وإن كان الموت يكشف النقيض من ذلك فبعد موت البطل تظهر (جرائمه) أما البطل الأسطورى فلا يغير موته من سيره حياته(۵).

ولعل ما ذكرناه فى الفقره (خامساً) يكشف عن الصفات المعنويه العاليه التى اشترك فيها محمد بن إسماعيل بل قدم فيها صوره البطل الميثولوجى والبطل الواقعى.

فمقدره الإنسان على أن يغتسل مع كل حديث، ويصلى ركعتين، ويستخير الله،

۱- إرشاد السارى للقسطلانى: ج۱، ص۲۹.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- المصدر نفسه.

۵- الميثولوجيا العالميه: ص۳۴۶.

ويتوثق من صحه الحديث بعد المراجعه والفحص والتدقيق، وأن يكون ذلك فى المسجد الحرام، مما تطلب ست عشره سنه كلها صفات معنويه عاليه منحت البخارى البطوله.

إلاـ أنه بعد موته ظهرت وبحسب التعبير الذى استخدمه الباحث فى الميثولوجيا العالميه (جرائم) البطل وينكشف النقيض، فهو أيضاً مما كان واقعاً ملموساً فى حياه بطل الواقعيه والميثولوجيا السلفيه، وهو ما سنتناوله فى (ثالثاً).

ثالثاً: دليل العقل المستقيل

اشاره

قد يعجب العاقل حينما يقرأ أو يسمع ما لا يليق فيرى (عاقلا) مصدقاً، بل: ومدافعاً حتى الاستماته عمّا (لا يليق) فيصبح أمام حالتين؛ إما أن هذا العقل الذى امتاز به الإنسان على غيره من المخلوقات مفقود من صاحبه فيكون (لا عقل له)، وإما أن هذا العقل قد استقال من صاحبه وتمرد عليه، بل وفر منه فرار الغزال من الأسد.

بل الأغرب من هذا وذاك أن ترى العقل المستقيل يقدم دليلًا للعقلاء على ما لا يعقل ويطالبهم بالعقلنه والرضوخ والإلزام!!

وأدله العقل المستقيل فيما يحيط بالجامع الصحيح كثيره لا يسعنا إيرادها جميعاً، ولذا نكتفى ببعض أدله هذا العقل:

ألف: دليل العقل المستقيل فى أن كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الجامع الصحيح وليس القرآن

يقدم لنا هذا العقل الذى استقال من عقلنته فى رجحان كتاب صحيح البخارى عند النبى الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأنه (صحيح)!! فى دليله الرؤيوى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ينهاه عن دراسه كتاب الشافعى ويعاتبه، بل ويلومه على تفريط عمره فى دراسه كتاب الشافعى ولا يدرس كتابه (جامع محمد بن إسماعيل)

ثم يمضى هذا العقل المستقيل يحدث العقلاء كى يعقلوا هذا الكلام أن تستقيل عقولهم هى أيضاً حتى يصبح التكافؤ قائماً فيما بين المتكلم والسامع.

فى حين أننا نقول لمن عقله لم يستقل.

۱ إنّ كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو القرآن، وهو الصحيح الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولو أردنا أن نورد الآيات الكريمه فى بيان كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم الأول والأخير، أى القرآن، لخرجنا عن البحث.

بل: إننا لا ـ نعلم أن لموسى عليه السلام كتاباً آخر غير التوراه ولم يدعُ قومه إلى غير التوراه، وأن عيسى له كتاب واحد هو الإنجيل ولم يدعُ قومه إلى كتاب آخر، باستثناء هذه الأمه التى استقالت فيها عقول بعض أهلها فوجدوا أن لسيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً آخر غير القرآن!

إنه أمر لا يعقله إلا العقل المتسقيل!

۲ إنّ ثمه سؤالاً يفرضه كلام أبى زيد المروزى الشافعى مفاده: ماذا صنع الشافعيه وفقهاؤهم وعلماؤهم وهم عاكفون على كتاب الشافعى وقد أضاعوا أعمارهم، وهو كتاب مرفوض عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟، وكيف سيقبل الله منهم عملاً؟، وما ذنب هذه الأمه التى تدين بالمذهب الشافعى؟ إنها أسئله لا تجد جوابها إلا عند العقل المستقيل الذى اعتقد بأن كتاب محمد بن إسماعيل البخارى! هو كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

باء: دليل العقل المستقيل فى كتابه البخارى للصحيح فى ست عشره سنه فى المسجد الحرام وهو لم يلبث فى مكه هذه المده!!

من الأدله التى قدمها لنا العقل المستقيل فى محمد بن إسماعيل وجامعه الصحيح

وكيفيه جمعه لهذا الكتاب في ست عشره سنه وأنه صنفه في المسجد الحرام، وهو لم يجاور بمكه هذه المده كلها؛ فيقول:

(الجمع بين هذا وبين ما روى أنه كان يصنفه في البلاد أنه ابتدأ تصنيفه وترتيب أبوابه في المسجد الحرام، ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك في بلده وغيرها، ويدل عليه أنه أقام فيه ست عشره سنه فإنه لم يجاور بمكه هذه المده كلها)(۱)!!

ثم يأتي عقل مستقيل آخر فيقدم دليلاً جديداً فيقول: (إنّ البخاري حوّل تراجم جامعه بين قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمه ركعتين، ولا ينافي هذا أيضاً ما تقدم؛ لأنه يحمل على أنه في الأول كتبه في المسوده، وهنا من المسوده إلى المبيضه)(۲)؟!!

أقول:

ألف: إننا بحاجه ماسه بعد هذه الأدله التي قدمتها العقول المستقيله إلى تقديم استقاله جماعيه للعقل المسلم، كي يصبح الإنسان في حاله من التوازن والتكافؤ فيما يقرأ عن هذه الأدله، وبين ما صيغ حول محمد بن إسماعيل وصحيحه.

باء: لم يصرح البطل الأسطوري محمد بن إسماعيل بالطريقه التي جمع فيها هذا الكتاب، ومتى بدأ به أولاً؟ أفي المسجد الحرام، أم في البلاد ثم في المسجد الحرام؟ وكيف يستدل على فعله أنه صنفه بالمسجد الحرام، وقد قضى ست عشره سنه وهو لم يمكث هذه المده؟؛ فيكون نفي وجوده في مكه دليلاً على وجوده؟!! إننا نحتاج إلى عقل مستقيل كي يعقل هذا الدليل.

۱- إرشاد الساري للقسطلاني: ج۱، ص۲۹، والقول لابن حجر.

۲- إرشاد الساري للقسطلاني: ج۱، ص۲۹، والقول لابن عدي.

جيم: إذا كان البخارى قد جمع تراجم جامعه بين قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ومنبره، وصلى لكل ترجمه ركعتين، واغتسل أيضاً، وهو لم يبقَ إلا شهوراً، وقد تكون أياماً، وقد تكون بضع سنين، لا أحد يعلم، ومن ثمّ اعتمد نظام المسوده والمبيضه كما استدل عقل ابن عدى فكم يحتاج محمد بن إسماعيل من السنوات كى ينهى المسوده أولاً، ثم ليبدأ بالمبيضه وينتهى منها؟!

ولا نعلم كم كان يحتاج من الورق والمحابر؟، وكيف تسنى له نقل هذه المسودات والمبيضات فى تنقله من بخارى فى خراسان إلى غيرها من المدن حتى وصل إلى المسجد النبوى؟، وكيف استطاع أن يضع هذه المسودات والمبيضات بين المنبر والقبر؟، وكيف لم يعترض الناس، ولم تقطع عليهم صلاتهم وهو جالس بين القبر والمنبر وقد فرش كل هذا الكم من المسودات والمبيضات؟! لا أحد يدرك هذا ويعقله غير العقل المستقيل، ونحن نأسف لأننا لا نمتلك مثل هذا العقل كى نعقل هذا الدليل.

رابعاً: اصطدام ميثولوجيا النواصب التى خلقت محمد بن إسماعيل وكتابه الجامع الصحيح مع حاكميه الجرح والتعديل

إنّنا وبعد هذه النتائج أمام واقع ينص على وجود الطبقيه فى المدارك العقليه لدى المسلمين، فإما عقل مستقيل، وإما عقل صحيح لا يعقل بما فى الجامع الصحيح.

ومن ثم كيف لعقل مستقيل أن يخرج أحاديث عتره محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ إنه تقاطع بين الطبقتين وبين المستويين. قال تعالى:

(أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَهَ وَيَرْجُو رَحْمَهَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (۱).

۱- سوره الزمر، الآيه: ۹.

ولأن أولى الألباب الذين يعقلون ويتذكرون حينما لم يجدوا فی (الجامع الصحیح لمحمد بن إسماعيل البخاری) أحاديث للذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وذلك أن غرائبيه البخاری ومكوناته الشخصيه لا- تتقارب أو تتجانس مع مكونات شخوص آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو على تنافر معهم، ولذا؛ لم يخرج فی كتابه حديثاً واحداً للإمام جعفر بن محمد الصادق أو الكاظم أو الرضا عليهم السلام، فهو لا يعقل ما يقولون ولا يؤمن بما يؤمنون.

فقد ذهب البخاری إلى إخراج أحاديث كان يعتقد بهم ويؤمن بما يروون وإن كان بعض هؤلاء الذين أخرج لهم البخاری محجوراً عليهم فی محكمه الجرح والتعديل، بل محجوراً عليهم فی محكمه العقيده الإسلاميه إلا- أن ذلك لمن يمنع البخاری من أن يخرج للمسلمين نفاياتهم السامه، أنها بحق مهزله العقل المستقيل فكان هؤلاء الرواه كالآتی:

۱ من كفر بالله تعالى ك(جبير بن معطم)(۱).

۲ ومن كان زعيماً للخوارج ك(عمران بن حطان)(۲).

۱- اخرج له البخاری فی باب الوقوف بعرفه: ج۲، ص۱۷۵، وقد نص ابن حجر على ان الحديث الذی أخرجه البخاری لجبير بن مطعم كان حال كفره؛ قال ابن حجر: «وأفادت هذه الروايه أن روايه جبير له لذلك كانت قبل الهجره وذلك قبل أن يسلم جبير». فتح البارى لابن حجر: ج۳، ص۴۱۲.
۲- أخرج له البخاری فی صحيحه، باب: لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه. وقد صرح ابن حجر عن عقيده عمران بن حطان وحاول جاهداً تبرير إخراج البخاری لمثل هذه الشخصيه المجاهره بالخروج من المله لكنه احتاج فی هذا التبرير إلى عقول مستقيله تأخذ بتبريراته، وفی ترجمته يقول: عمران، هو السدوسی كان أحد الخوارج من العقديه، بل هو رئيسهم وشاعرهم وهو الذی مدح ابن ملجم لعنه الله قاتل على عليه السلام بالأبيات المشهوره، وأبوه حطان بكسر المهمله بعدها طاء مهمله ثقيله، وإنما أخرج له البخاری على قاعدته فی تخريج أحاديث المبتدع إذا كان صادق اللهجه متدينا!!!!. وقد قيل: إن عمران تاب من بدعته وهو بعيد....!!!؛ أقول: لا أدری أی دين كان يبحث عنه البخاری فی الراوی. «فتح البارى لابن حجر: ج ۱۰، ص۲۴۴».

۳ ولمن اشتهر بالكذب ك(إسماعيل بن أبى أويس)(۱).

۴ ولمن كان خارجياً وكذاباً ووضاعاً ك(عكرمه البربرى)(۲).

۵ ولمن كان يقبض المال على روايه الحديث ك(يعقوب بن إبراهيم)(۳).

۶ ولمن وصف بالجهاله والضعف ك(أسباط أبو اليسع البصرى)(۴).

۱- أخرج له البخارى فى الصحيح فى سته عشر موضعاً، وكذا أخرج له مسلم فى الصحيح على الرغم من اعتراف إسماعيل بن أبى أويس بأنه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً قائلًا: «ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينه إذا اختلفوا فى شىء فيما بينهم». أنظر: «سؤالات البرقانى، للدار قطنى: ص۴۸؛ سير أعلام النبلاء للذهبى: ج ۱۰، ص۳۹۴؛ تهذيب التهذيب لابن حجر: ج ۱، ص۲۷۳.

۲- أخرج له البخارى فى مواضع كثيره من صحيحه: وقد صرح مصعب الزبيرى بأن: «عكرمه يرى رأى الخوارج»، أنظر: «تهذيب التهذيب لابن حجر: ج۷، ص۲۳۶». وصرّح بكذبه عبد الله بن عمر حينما قال لنافع: «اتق الله ويحك يا نافع ولا تكذب على كما كذب عكرمه على ابن عباس». أنظر: «تهذيب التهذيب: ج۷، ص۲۳۶»، وكذبه عطاء، أنظر: «السنن الكبرى للبيهقى: ج ۱، ص۲۷۳، باب: الرخصه فى المسح وكذبه سعيد بن جبير، أنظر: «المصنف لعبد الرزاق: ج۸، ص۹۲، باب: كراء الأرض».

۳- أخرج له البخارى فى خمسين موضعاً فى صحيحه فى شتى الأبواب، ولقد صرح النسائى، والخطيب البغدادى، والحافظ المزى بأن يعقوب بن إبراهيم كان يقبض المال على الأحاديث، قال النسائى فى إخراجه لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه». (كان يعقوب لا يحدث بهذا الحديث إلا بدينار». أنظر: السنن الكبرى للنسائى: ج ۱، ص۷۵، من باب: ماء الثلج والبرد؛ الكفايه فى علم الروايه للخطيب البغدادى: ص۱۸۸، تهذيب الكمال للمزى: ج ۳۱، ص۴۵۸.

۴- أخرج له البخارى فى الصحيح، كتاب البيوع، ج۳، ص۸، وقد نص على جهالته أبو حاتم والمزى، وسليمان بن خلف الباجى. أنظر: «الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبى هاشم: ج ۱، ص۳۳۳؛ تهذيب الكمال للمزى: ج ۲، ص۳۵۹، التعديل والتجريح لسليمان بن خلف الباجى: ج ۱، ص۳۹۱. ونص على ضعفه ابن حجر العسقلانى فى التقريب، فقال: أسباط أبو اليسع البصرى: يقال اسم أبيه عبد الواحد، ضعيف، له حديث واحد متابعه فى البخارى، من التاسعه. أنظر: «تقريب التهذيب: ج ۱، ص۷۷».

۷ ولمن عرف بالتدليس، وهم لا حصر لهم فی جامع البخاری(۱).

وعليه:

فإن أولی الألباب بعد هذه العقول المستقيله التی امتلأ بها جامع البخاری قد طلقوه بالثلاث وذهبوا إلی عتره محمد صلی الله عليه وآله وسلم.

ممتثلين فی ذلک لأمره تعالی:

(أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (۲).

وبقول الصادق الأمين:

«إنی تارک فيکم ما إن تمسکتم به لن تضلوا من بعدی کتاب الله وعترتی أهل بيتی أذکرکم الله فی أهل بيتی أذکرکم الله فی أهل بيتی أذکرکم الله فی أهل بيتی»(۳).

۱- أخرج البخاری فی الصحيح لأشخاص عرفوا بالتدليس، عدهم البعض بثمانيه وستين راويا، وقد أخرج لهم ما يقارب سته آلاف ومائتين واثنين وسبعين ما بين روايه أو تعليق، وهی نسبه مهوله، تعنی ان أکثر من تسعين بالمائه من أحاديثه ورواياته قد نقلها من قبل أناس اشتهروا بالتدليس. للمزيد أنظر: فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين للشيخ وسام البلداوی: ص۱۸۷ ۱۸۹.

۲- سوره التوبه، الآيه: ۱۱۹.

۳- صحيح مسلم: ج۴، ص۱۸۷۳، ح۳۶.

ولما كانت العقول المستقيله ليست مع القرآن وعتره النبى ، وهم فاطمه وبعلها وبنوها، فقد أخذت بالجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخارى؛ لأنها وجدت تكافؤاً وانسجاماً فيما بينها وبينه، ولما كان البخارى قد وجد نفره فيما بينه وبين القرآن والعتره أعرض عنهما فلم يخرج حديث الثقلين للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ووصيته الأمه بهما، كما لم يخرج حديث الغدير، وحديث الطائر المشوى، وحديث الدار، وحديث تكسير الأصنام، وغيرها من الأحاديث الصحيحه التى أقر بتركها وإهمالها فقال:

(وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول)(۱).

فكان عذره أقبح من فعله، فما ذنب الأمه التى ضيع عليها البخارى الأحاديث الصحيحه التى كانت أكثر مما أخرجه فى جامعه، أتراه خشى الطول، أم خشى إتباع الناس لعلى بن أبى طالب وإعراضها عن أئمته؟! أم تراه عمل بسنه سليمان بن عبد الملك لما خرق السيره النبويه؛ لأنه وجد فيها مناقب الأنصار؟!

أم تراه وجد أن قول عبد الملك بن مروان: (وما حاجتك أن تقدم بكتاب ليس لنا فيه فضل، تعرف أهل الشام أمورا لا نريد أن يعرفوها)(۲)، هو الصواب؟

أم تراه اعتقد بصحه رأى خالد القسرى حينما قال له ابن شهاب الزهرى: فإنه يمر بى الشىء من سير على بن أبى طالب صلوات الله عليه فأذكره؟ فقال: لا، إلا أن تراه فى قعر الجحيم(۳) ولأن البخارى لم ير علياً عليه السلام والعياذ بالله فيما قال

۱- إرشاد السارى للقسطلانى: ج۱، ص۲۹؛ مقدمه فتح البارى: ج۱، ص۴؛ تغليق التعليق لابن حجر: ج۵، ص۴۲۷.
۲- الموفقيات للزبير بن بكار: ص۳۲۲ ۳۲۳.
۳- كتاب الأغانى: ج۲، ص۲۱؛ الفصول المهمه لابن الصباغ: ج۱، ص۵۳.

القسری أخفی کثیراً من فضائل علی وعتره النبی صلی الله علیه وآله وسلم.

أم أن البخاری وجد عقیدته (فی أن أفعال العباد مخلوقه) تتعارض مع عقیده عتره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فتکتم علی أحادیثهم ولم یخرجها.

أم أن البخاری: وجد أن هناک الآلاف من الأحادیث التی تتحدث عن حقائق وشخصیات إسلامیه تخص الصحابه فأخفاها (حتی لا یطول) الوقوف عندها فلم یشأ البخاری أن یبوح بذلک فقال: (وما ترکت من الصحیح أکثر حتی لا یطول).

أم أن البخاری خشی علی بلعومه من الذبح کما خشی من قبله أبو هریره حینما قال: حفظت من رسول الله وعاءین، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم(۱).

أم تری أن البخاری وجد أن ما حل بفاطمه من المصائب والرزایا فی حرق دارها وکسر ضلعها وإسقاط جنینها ولطمها بالسوط وتلویعها بکعب السیف، ومنعها من البکاء علی أبیها ومصادره أموالها وحبس نحلتها التی نحلها لها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، وسبها وشتمها علی منبر أبیها بعد أن ألقت خطبتها فی المسجد؛ ومنعها من المکوث فی دارها فبنی لها علی علیه السلام بیت الأحزان، وعدم حضور الصحابه جنازتها والصلاه علیها وإخفاء قبرها، وغیرها کلها أحادیث صحیحه ترکها البخاری کی یحفظ للأمه ماء وجهها فیما فعلت ببنت نبیها صلی الله علیه وآله وسلم.

أم أن البخاری وجد نفسه أمام حالتین، الأولی:

أنه إذا قام بنقل هذه الأحادیث لا یستقبله أحد فی خراسان کما استقبلوه، ولن تزدهم عنده الرکب ولا تمتلئ من حوله سطوح الدور بالناس ولا ینثر علیه الدنانیر

۱- أخرجه البخاری، من طریق سعید المقری، باب: حفظ العلم: ج۱، ص۱۹۲ ۱۹۳.

والدراهم، ولا یقال فی کتابه أنه (أجل کتب الإسلام) ولا هو (کتاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم) ولا (به یستسقی الغمام)، فلو أخرج هذه الأحادیث التی ترکها لذهب منه کل هذا.

والثانیه:

أنه لو أخرج هذه الأحادیث الصحیحه التی ترکها لکسرت أصنام کثیره، ولهدمت أوثان عدیده، ولحطم الجبت والطاغوت فعمد علی إخفائها مرتین، الأولی فیما أخرج من جامعه الصحیح، والثانیه فیما ترکه من جامعه الصحیح؛ فأین الصحیح؟!!

إنّه سؤال ینبغی بالعاقل الوقوف عنده.

وَیَوْمَ یَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَی یَدَیْهِ یَقُولُ یَا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلًا (۲۷) یَا وَیْلَتَی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِیلًا (۲۸) لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِی وَکَانَ الشَّیْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا) (۱).

من مکتبه حرم أبی الأحرار وسید الشهداء علیه السلام

السید نبیل قدوری حسن علوان الحسنی

کربلاء المقدسه

۱- سوره الفرقان، الآیه: ۲۷ ۲۹.

المصادر

۱. القرآن الكريم.

۲. أجوبه مسائل جار الله / السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله / الطبعه الثالثه / نشر: المجمع العالمی لأهل البيت / سنه الطبع: ۱۴۱۶ه / قم المقدسه.

۳. الاحتجاج / الشيخ الطوسی / تحقيق وتعليق: السيد محمد باقر الخرسان / نشر: دار النعمان للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۱۹۶۶م / النجف الأشرف.

۴. إحقاق الحق وإزهاق الباطل / القاضی السيد نور الله الحسينی المرعشی التستری / تحقيق: السيد شهاب الدين المرعشی / نشر: كتاب فروشی اسلاميه / طهران.

۵. الأخبار الموفقيات / أبو عبد الله الزبير بن بكار بن الزبير القرشی الاسدی / تحقيق: د. سامی مكی العانی / الطبعه الأولى / نشر: عالم الكتب / سنه الطبع: ۱۴۲۹ه / بيروت.

۶. إخبار مكه وما جاء فيها من الآثار / محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقی / تحقيق: رشدی الصالح ملحس / الطبعه الأولى / نشر: الشريف الرضی / سنه الطبع: ۱۴۱۱ه / قم المقدسه.

۷. اختلاق الميثولوجيا / مارسيل ديتيان / ترجمه: د. صباح الصمد / نشر: المنظمه العربيه للترجمه / الطبعه الأولى / سنه الطبع: ۲۰۰۸م / بيروت.

۸. الآراء والمعتقدات / غوستاف لوبون / ترجمه محمد عادل زعيتر / المطبعه العصريه / مصر.

۹. الأربعون حديثاً / الشهيد الأول / تحقيق: مدرسه الإمام المهدی (علیه السلام) / نشر: مؤسسه الإمام المهدی (علیه السلام) / سنه الطبع: ذی الحجه ۱۴۰۷ه / قم المقدسه.

۱۰. إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری وبهامشه صحیح مسلم بشروح النووی / أبو العباس شهاب الدین احمد بن محمد القسطلانی / الطبعه السابعه / نشر: دار الکتاب العربی / سنه الطبع: ۱۳۲۳ه / بیروت.

۱۱. الأساطیر والمعتقدات العربیه قبل الإسلام / د. میخائیل سعود / الطبعه الأولی / نشر: دار العلم للملایین / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه / بیروت.

۱۲. الاستیعاب / ابن عبد البر / تحقیق: علی محمد البجاوی / الطبعه الأولی / نشر: دار الجیل / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / بیروت.

۱۳. أسد الغابه فی معرفه الصحابه / عز الدین ابن الأثیر ابی الحسن علی بن محمد الجزری / تحقیق: مجموعه من المحققین / الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / بیروت.

۱۴. أسرار الآلهه والدیانات / أ. س. میغولیفسکی / ترجمه: د. حسّان میخائیل اسحاق / الطبعه الأولی / نشر: دار علاء الدین / سنه الطبع: ۱۴۲۷ه / دمشق.

۱۵. أسرار الفیزیاء الفلکیه والمیثولوجیا القدیمه / س. بریوشینکین / ترجمه: د. حسان میخائیل إسحاق / الطبعه الأولی / نشر: دار علاء الدین / سنه الطبع: ۱۴۲۷ه / دمشق.

۱۶. الإصابه فی معرفه الصحابه / ابن حجر العسقلانی / تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه / بیروت.

۱۷. الأصنام / أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الکلبی / تحقیق: أحمد زکی باشا / الطبعه الرابعه / نشر: دار الکتب والوثائق القومیه / سنه الطبع: ۱۴۳۰ه / القاهره.

۱۸. الأعلام / خیر الدین الزرکلی / الطبعه الخامسه / نشر: دار العلم للملایین / سنه الطبع: ۱۹۸۰م / بیروت.

۱۹. إعلام الوری بأعلام الهدی / الشیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی / تحقیق: مؤسسه آل البیت لأحیاء التراث / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث / سنه الطبع: ۱۴۱۷ه / قم المقدسه.

۲۰. الأغانی / أبو الفرج الأصفهانی / الطبعه الرابعه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / بیروت.

۲۱. الأمالی / الشیخ الصدوق رحمه الله / تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه / الطبعه الأولی / نشر: مرکز الطباعه والنشر فی مؤسسه البعثه / سنه الطبع: ۱۴۱۷ه / قم المقدسه.

۲۲. إمتاع الأسماع بما للنبی صلی الله علیه وآله وسلم من الأحوال والأموال والحفده والمتاع / تقی الدین احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد المقریزی / تحقیق: محمد عبد الحمید نمیسی / الطبعه الأولی / نشر: منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیه / سنه النشر: ۱۴۲۰ه / بیروت.

۲۳. الانباه علی قبائل الرواه / ابن عبد البر / تحقیق إبراهیم الأبیاری / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتاب العربی / سنه الطبع: ۱۹۸۵م / بیروت.

۲۴. الأنثروبولوجیا الاجتماعیه الثقافیه لمجتمع الکوفه عند الإمام الحسین علیه السلام / السید نبیل الحسنی / الطبعه الأولی / نشر: شعبه الدراسات والبحوث الإسلامیه فی العتبه الحسینیه المقدسه / سنه الطبع: ۱۴۳۰ه / بیروت.

۲۵. أنوار التنزیل وأسرار التأویل المعروف بتفسیر البیضاوی / نار الدین ابی الخیر عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی الشافعی البیضاوی / تحقیق: محمد عبد الرحمن المرعشلی / نشر: دار الفکر / بیروت.

۲۶. أولاد الإمام الباقر علیه السلام / السید حسین الحسینی الزرباطی / نشر:

مکتبه المرعشی / الطبعه الأولی / سنه الطبع: ۱۴۱۶ه / قم المقدسه.

۲۷. بحار الأنوار / العلامه المجلسی / الطبعه الثانیه المصححه / نشر: مؤسسه الوفاء / سنه الطبع: ۱۴۰۳ه / بیروت.

۲۸. البدایه والنهایه / ابن کثیر / تحقیق: حسان بن المنان / نشر: بیت الأفکار الدولیه سنه الطبع: ۲۰۰۴م / بیروت.

۲۹. البیان والتبیین / أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / تحقیق: عبد السلام محمد هارون / الطبعه الأولی / نشر: دار الجیل / بیروت.

۳۰. تاریخ ابن خلدون / عبد الرحمن بن خلدون / نشر: دار الفکر / سنه الطبع: ۱۴۲۱ه / بیروت.

۳۱. تاریخ الإسلام / محمد بن أحمد الذهبی / تحقیق: د. عمر عبد السلام تدمری / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتاب العربی / سنه الطبع: ۱۴۰۷ه / ۱۹۸۷م / بیروت.

۳۲. تاریخ التراث العربی / فؤاد سزکین / تحقیق: الدکتور محمود فهمی حجازی / الطبعه الثانیه / نشر: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / قم المقدسه.

۳۳. تاریخ الطبری / أبی جعفر محمد بن جریر الطبری / تحقیق ومراجعه وتصحیح وضبط: نخبه من العلماء الأجلاء / الطبعه الرابعه / نشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات / سنه الطبع: ۱۴۰۳ه، ۱۹۸۳م / بیروت.

۳۴. تاریخ الیعقوبی / أحمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکتاب العباسی / تحقیق: عبد الأمیر مهنا / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الأعلمی / سنه الطبع: ۱۴۱۳ه / بیروت.

۳۵. تاریخ بغداد / أبی بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی / تحقیق ودراسه: مصطفی عبد القادر عطا / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۷ه، ۱۹۹۷م / بیروت.

۳۶. تاریخ مدینه دمشق / ابن عساکر / تحقیق: علی شیری / نشر: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه‍ / بیروت.

۳۷. تاریخ مکه المشرفه والمسجد الحرام والمدینه الشریفه والقبر الشریف / أبو البقاء محمد بن احمد بن محمد بن الضیاء المکی الحنفی / تحقیق: علاء إبراهیم الأزهری / الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه‍ / بیروت.

۳۸. التبیان فی تفسیر القرآن / الشیخ أبو جعفر الطوسی / تحقیق وتدقیق وتعلیق: علی شیری / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۰۸ه‍ / بیروت.

۳۹. تخریج الأحادیث والآثار / الزیلعی / تحقیق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد / الطبعه الأولی / نشر: دار ابن خزیمه / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه‍ / الریاض.

۴۰. تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی / جلال الدین السیوطی / تحقیق: ابو قتیبه نظر محمد الفاریابی / الطبعه الرابعه / نشر: دار الکوثر / سنه الطبع: ۱۴۱۸ه‍ / الریاض.

۴۱. تذکره الحفاظ / شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی / الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۸ه‍ / بیروت.

۴۲. التعدیل والتجریح / سلیمان بن خلف الباجی / تحقیق: الأستاذ أحمد البزار / نشر: وزاره الأوقاف والشؤون الإسلامیه / مراکش.

۴۳. تغلیق التعلیق / ابن حجر / تحقیق: سعید عبد الرحمن موسی القزقی / الطبعه الأولی / نشر: المکتب الإسلامی / سنه الطبع: ۱۴۰۵ه‍ / بیروت.

۴۴. تفسیر ابن کثیر / الحافظ ابو الفداء ابن کثیر الدمشقی / تحقیق وتقدیم: یوسف عبد الرحمن المرعشلی / نشر: دار المعرفه / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه‍، ۱۹۹۲م / بیروت.

ص: ۲۷۲

۴۵. تفسیر أبی السعود / أبی سعود محمد بن محمد العمادی / الطبعه الرابعه / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه / بیروت.

۴۶. تفسیر الثعلبی / أبو إسحاق الثعلبی / تحقیق: أبی محمد بن عاشور / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه، ۲۰۰۲م / بیروت.

۴۷. تفسیر الرازی / أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی / نشر: دار الفکر / سنه الطبع: ۱۴۰۱ه، ۱۹۸۱م / بیروت.

۴۸. تفسیر السراج المنیر / شمس الدین محمد بن أحمد الشربینی / نشر: دار الکتب العلمیه.

۴۹. تفسیر السمرقندی / نصر بن محمد بن إبراهیم السمرقندی الحنفی / تحقیق: د. محمود مطرجی / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۷ه / بیروت.

۵۰. تفسیر روح البیان / الشیخ إسماعیل حقی البروسوی / تحقیق: الشیخ أحمد عزو عنایه / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۲۱ه / بیروت.

۵۱. تفسیر مجمع البیان / الشیخ الفضل بن الحسن الطبرسی / تحقیق وتعلیق: لجنه من العلماء والمحققین المختصیین / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه، ۱۹۹۵م / بیروت.

۵۲. تفسیر مجمع البیان / الشیخ الفضل بن الحسن الطبرسی / تحقیق وتعلیق: لجنه من العلماء والمحققین والمختصیین / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه، ۱۹۹۵م / بیروت.

۵۳. تفسیر مقاتل بن سلیمان / الإمام أبی الحسن مقاتل بن سلیمان بن بشیر الأزدی بالولاء البلخی / تحقیق: أحمد فرید / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه

/ سنه الطبع: ۱۴۱۴ه، ۲۰۰۳م / بیروت.

۵۴. تفسیر نور الثقلین / الشیخ عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی / تحقیق وتعلیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی / الطبعه الرابعه / نشر: مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / قم المقدسه.

۵۵. تقریب التهذیب / تألیف ابن حجر العسقلانی / تحقیق ودراسه: مصطفی عبد القادر عطا / الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه، ۱۹۹۵م / بیروت.

۵۶. تقیید العلم / أبو بکر أحمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی / الطبعه الأولی / نشر: المکتبه العصریه / سنه الطبع: ۲۰۰۷م / بیروت.

۵۷. التمهید / ابن عبد البر / تحقیق: مصطفی بن أحمد العلوی / نشر: وزاره علوم الأوقاف والشؤون الإسلامیه / سنه الطبع: ۲۰۰۸م.

۵۸. تمهید الأوائل وتلخیص الدلائل / ابی بکر محمد بن الطیب الباقلانی / تحقیق: الشیخ عماد الدین أحمد حیدر / الطبعه الثالثه / نشر: مؤسسه الکتب الثقافیه / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه، ۱۹۹۳م / بیروت.

۵۹. تهذیب التهذیب / ابن حجر العسقلانی / الطبعه الأولی / نشر: دار صادر / سنه الطبع: ۱۳۲۵ه / بیروت.

۶۰. تهذیب الکمال / أبو الحجاج جمال الدین المزی / تحقیق وضبط وتعلیق: الدکتور بشار عواد معروف / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۵ه / بیروت.

۶۱. الثقات / ابن حبان / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الکتب الثقافیه / سنه الطبع: ۱۳۹۳ه / الهند.

۶۲. جامع البیان عن تأویل آی القرآن / أبو جعفر بن جریر الطبری / تقدیم: الشیخ خلیل المیس / نشر: دار الاعلام / سنه الطبع: ۱۴۲۳ه / بیروت.

٦٣. جامع بيان العلم وفضله / يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبى / تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز احمد زمرى / الطبعه الأولى / نشر: مؤسسه ريان / سنه الطبع: ١٤٢۴ه / بيروت.

٦۴. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبى / أبى عبد الله محمد بن احمد الأنصارى القرطبى / تحقيق: احمد عبد العليم البردونى / نشر: دار إحياء التراث العربى / بيروت.

٦۵. الجرح والتعديل / عبد الرحمن بن أبى حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازى التميمى / الطبعه الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنه الطبع: ١٩۵٢م / بيروت.

٦٦. جغرافيه المعتقدات والديانات / د. محسن عبد الصاحب المظفر / الطبعه الأولى / نشر: دار صفاء / سنه الطبع: ١۴٣١ه / عمان.

٦٧. جوامع الجامع / الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسى / تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامى / الطبعه الأولى / نشر: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين / سنه الطبع: ١۴١٨ه / قم المقدسه.

٦٨. حاشيه الدسوقى / مصطفى محمد عرفه الدسوقى / الطبعه الثانيه / نشر: دار الكتب العلميه / سنه الطبع: ١۴٢٨ه / بيروت.

٦٩. حجيه السنه / عبد الغنى عبد الخالق / نشر: دار الوفاء.

٧٠. حليه الأبرار فى فضائل محمد وآله الأطهار / السيد هاشم البحرانى / تحقيق: الشيخ غلام رضا البروجردى / الطبعه الأولى / نشر: مؤسسه المعارف الإسلاميه / سنه الطبع: ١۴١١ه / قم المقدسه.

٧١. خديجه بنت خويلد أمّه جمعت فى امرأه / السيد نبيل الحسنى / الطبعه الأولى / نشر: شعبه الدراسات والبحوث الإسلاميه فى العتبه الحسينيه المقدسه / سنه الطبع: ١۴٣٢ه، ٢٠١١م / بيروت.

۷۲. خزانه الأدب / عبد القادر بن عمر البغدادی / تحقیق: محمد نبیل طریفی / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۹۹۸م / بیروت.

۷۳. خصائص أمیر المؤمنین علیه السلام / أبی عبد الرحمان احمد بن شعیب النسائی الشافعی / تحقیق وتصحیح: محمد هادی الأمینی / الطبعه الأولی / نشر المطعبه الحیدریه / سنه الطبع: ۱۳۸۸ه / النجف الأشرف.

۷۴. الخصال / الشیخ الصدوق رحمه الله / تحقیق وتصحیح وتعلیق: علی أکبر الغفاری / نشر: منشورات جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه فی قم المقدسه / سنه الطبع: ۱۸ ذی القعده الحرام ۱۴۰۳ه / قم المقدسه.

۷۵. الخیل فی الشعر الجاهلی / د. حمود الدغیشی / الطبعه الأولی / نشر: دار جریر / عمان.

۷۶. الدر المنثور فی التأویل بالمأثور / عبد الرحمن بن أبی بکر، جلال الدین السیوطی / نشر: دار المعرفه / سنه الطبع: ۱۴۲۳ه / بیروت.

۷۷. دعائم الإسلام / القاضی النعمان بن محمد التمیمی المغربی / تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی / نشر: دار المعارف / سنه الطبع: ۱۳۸۳ه، ۱۹۶۳م / القاهره.

۷۸. دیوان امرئ القیس / تحقیق: د.حسن نور الدین / الطبعه الأولی / نشر: دار الحکایات / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / بیروت.

۷۹. ذبائح أهل الکتاب / الشیخ المفید / تحقیق: الشیخ مهدی نجف / الطبعه الثانیه / نشر: دار المفید للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه / ۱۹۹۳م / بیروت.

۸۰. ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی / محب الدین احمد بن عبد الله الطبری / نشر مکتبه القدسی لصاحبها حسام الدین القدسی / سنه الطبع: ۱۳۵۶ه / القاهره.

۸۱. رجال الطوسی / تألیف الشیخ الطوسی / تحقیق: جواد القیومی الأصفهانی /

الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه / قم المقدسه.

۸۲. الروضه فی فضائل أمیر المؤمنین / شاذان بن جبرئیل القمی / تحقیق: علی الشکرجی / الطبعه الأولی / سنه الطبع: ۱۴۲۳ه.

۸۳. سؤالات البرقانی / علی بن عمر أبو الحسن الدار قطنی البغدادی / تحقیق: د. عبد الرحیم محمد أحمد القشقری / الطبعه الأولی / سنه الطبع: ۱۴۰۴ه.

۸۴. سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد / محمد بن یوسف الصالحی الشامی / تحقیق وتعلیق: الشیخ عادل احمد عبد الموجود / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه، ۱۹۹۳م / بیروت.

۸۵. سلیم بن قیس / سلیم بن قیس الهلالی / تحقیق: الشیخ محمد باقر الأنصاری الزنجانی / الطبعه الثالثه / نشر: مؤسسه دلیل ما / سنه الطبع: ۱۴۲۳ه / قم المقدسه.

۸۶. سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی / عبد الملک بن حسین بن عبد الملک الشافعی العاصمی المکی / تحقیق عادل احمد عبد الموجود / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۹ه / بیروت.

۸۷. سنن ابن ماجه / أبو عبد الله محمد بن یزید القزوینی ابن ماجه / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۲۱ه / بیروت.

۸۸. سنن أبی داود / أبی داود سلیمان بن الأشعث السجستانی / تحقیق وتعلیق: سعد محمد اللحام / الطبعه الأولی / نشر دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۱۰ه، ۱۹۹۰م / بیروت.

۸۹. سنن الترمذی / الترمذی / تحقیق وتصحیح: عبد الوهاب عبد اللطیف / الطبعه الثانیه / نشر: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۰۳ه، ۱۹۸۳م / بیروت.

۹۰. السنن الکبری / الحافظ أبی بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی / تحقیق: محمد عبد القادر عطا / الطبعه الثالثه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / بیروت.

۹۱. سنن النسائی / أحمد بن شعیب أبو عبد الرحمن النسائی / الطبعه الأولی/ نشر: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۹۳۰م / بیروت.

۹۲. سنن النسائی / جلال الدین السیوطی / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۳۴۸ه، ۱۹۳۰م / بیروت.

۹۳. سیر أعلام النبلاء / شمس الدین الذهبی / إشراف وتخریج: شعیب الأرنؤوط / الطبعه التاسعه / نشر: مؤسسه الرساله / سنه الطبع: ۱۴۱۳ه، ۱۹۹۳م / بیروت.

۹۴. سیره ابن إسحاق / محمد بن إسحاق بن یسار المطلبی / تحقیق: د. سهیل زکار / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر / سنه الطبع: ۱۳۹۸ه / نشر: دار الفکر.

۹۵. السیره الحلبیه / أبو الفرج نور الدین علی بن إبراهیم الحلبی الشافعی / تحقیق: عبد الله محمد الخلیلی / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / بیروت.

۹۶. السیره النبویه / ابن هشام الحمیری / تحقیق وضبط وتعلیق: محمد محیی الدین عبد الحمید / نشر: مکتبه محمد علی صبیح وأولاده / سنه الطبع: ۱۳۸۳ه، ۱۹۶۳م / مطبعه المدنی، القاهره.

۹۷. شرح صحیح مسلم / محی الدین بن یحیی بن شرف النووی / الطبعه الأولی / نشر: دار بن حزم / سنه الطبع: ۱۴۲۳ه / بیروت.

۹۸. شرح نهج البلاغه / ابن أبی الحدید المعتزلی / تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء الکتب العربیه / سنه الطبع: ۱۳۷۸ه، ۱۹۵۹م / بغداد.

۹۹. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل / الحاکم الحسکانی الحذّاء الحنفی /

تحقیق: السید محمد باقر المحمودی / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزاره الثقافه والإرشاد الإسلامی / سنه الطبع: ۱۴۱۱ه، ۱۹۹۰م / طهران.

۱۰۰. الشیعه والسیره النبویه بین التدوین والاضطهاد / السید نبیل الحسنی / الطبعه الأولی / نشر: شعبه الدراسات والبحوث الإسلامیه فی العتبه الحسینیه المقدسه / سنه الطبع: ۱۴۳۰ه / بیروت.

۱۰۱. الصحاح / أبو نصر إسماعیل بن حماد الجوهری / تحقیق: د. إمیل بدیع یعقوب / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۰ه / بیروت.

۱۰۲. صحیح ابن حبان / الأمیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی / تحقیق: شعیب الأرنؤوط / الطبعه الثانیه / نشر: مؤسسه الرساله / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه، ۱۹۹۳م / بیروت.

۱۰۳. صحیح البخاری / أبو عبد الله محمد بن إسماعیل بن المغیره بن البخاری / الطبعه الرابعه / نشر: عالم الکتب / سنه الطبع: ۱۴۰۵ه / بیروت.

۱۰۴. صحیح مسلم / محی الدین النووی الشافعی / تحقیق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلی / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۲۰ه / بیروت.

۱۰۵. الصراط المستقیم / علی بن یونس العاملی / تحقیق وتصحیح وتعلیق: محمد الباقر البهبودی / الطبعه الأولی / نشر: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه / سنه الطبع: ۲۰۰۵م.

۱۰۶. الطبقات الکبری / محمد بن سعد / نشر: دار صادر / سنه الطبع: ۱۳۷۶ه / بیروت.

۱۰۷. علل الشرائع / أبو جعفر حمد بن علی الصدوق رحمه الله / تحقیق: السید محمد الصادق بحر العلوم / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه الأعلمی / سنه

الطبع: ۱۴۰۸ه / بيروت.

۱۰۸. علم التاريخ عند العرب / د. عبد العزيز الدورى / الطبعه الأولى / نشر: مركز دراسات الوحده العربيه / سنه الطبع: ۲۰۰۵م / بيروت.

۱۰۹. عمده القارى فى شرح صحيح البخارى / بدر الدين العينى / الطبعه الأولى / نشر: دار إحياء التراث العربى / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / بيروت.

۱۱۰. الغدير / الشيخ عبد الحسين أحمد الأمينى النجفى / الطبعه الرابعه / نشر: دار الكتاب العربى / سنه الطبع: ۱۳۹۷ه، ۱۹۷۷م / بيروت.

۱۱۱. غريب الحديث / أبو سليمان الخطابى / تحقيق: د. عبد الكريم مصطفى مدلج / الطبعه الأولى / نشر: عالم الكتب الحديث / سنه الطبع: ۲۰۰۸م / أربد.

۱۱۲. فتح البارى فى شرح صحيح البخارى / شهاب الدين ابن حجر العسقلانى / الطبعه الثانيه / نشر: دار المعرفه للطباعه والنشر / بيروت.

۱۱۳. الفصول المهمه فى معرفه الأئمه / على بن محمد بن أحمد المالكى (ابن الصباغ) / تحقيق: سامى الغريرى / الطبعه الأولى / نشر: دار الحديث / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / قم المقدسه.

۱۱۴. الفضائل / شاذان بن جبرئيل القمى / نشر: منشورات المطبعه الحيدريه ومكتبتها / سنه الطبع: ۱۳۸۱ه، ۱۹۶۲م / النجف الأشرف.

۱۱۵. فضائل أهل البيت بين تحريف المدونين وتناقض مناهج المحدثين / الشيخ وسام عبد الغنى البلداوى / الطبعه الأولى / نشر: شعبه الدراسات والبحوث الإسلاميه فى العتبه الحسينيه المقدسه / بيروت.

۱۱۶. فقه الصادق عليه السلام / السيد محمد صادق الروحانى / الطبعه الثالثه / نشر: مؤسسه دار الكتاب / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / قم المقدسه.

۱۱۷. الفهرست / محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم / تحقيق: د. محمد عونى عبد الرؤوف / الطبعه الأولى / نشر: الهيأه العامه للقصور الثقافيه / سنه الطبع:

۲۰۰۸م / القاهره.

۱۱۸. قاموس الرجال / الشیخ محمد تقی التستری / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجامعه المدرسین / سنه الطبع: ۱۴۱۹ه / قم المقدسه.

۱۱۹. قرب الإسناد / الحمیری القمی / تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث / سنه الطبع: ۱۴۱۳ه / قم المقدسه.

۱۲۰. الکافی / الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی / الطبعه الخامسه / نشر: دار الأسوه / سنه ۱۴۲۵ه / قم المقدسه.

۱۲۱. الکامل فی التاریخ / ابن الأثیر / نشر: دار صادر للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۱۳۸۶ه، ۱۹۶۶م / بیروت.

۱۲۲. کتاب الأربعین / محمد طاهر القمی / تحقیق: السید مهدی الرجائی / الطبعه الأولی / سنه الطبع: ۱۴۱۸ه.

۱۲۳. کتاب الحیوان / أبی عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۹ه / بیروت.

۱۲۴. الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشری / الطبعه الرابعه: نشر: دار الکتب العلمیه/ سنه الطبع: ۱۴۲۷ه / بیروت.

۱۲۵. کفایه الأثر / القاسم علی بن محمد بن علی الخزاز القمی الرازی / تحقیق: السید عبد اللطیف الحسینی الکوهکمری الخوئی / نشر: انتشارات بیدار / سنه الطبع: ۱۴۰۱ه / قم المقدسه.

۱۲۶. الکفایه فی علم الروایه / أحمد بن علی بن ثابت أبو بکر الخطیب البغدادی / تحقیق: أحمد عمر هاشم / نشر: دار الکتاب العربی / سنه الطبع: ۱۴۰۵ه، ۱۹۸۵م / بیروت.

۱۲۷. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال / علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی / ضبط وتفسیر: الشیخ بکری حیانی / نشر: مؤسسه الرساله / سنه الطبع: ۱۴۰۹ه، ۱۹۸۹م / بیروت.

۱۲۸. لسان العرب / جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الأنصاری المصری / تحقیق: عامر أحمد حیدر / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / بیروت.

۱۲۹. ما روته العامه من مناقب أهل البیت / المولی حیدر علی بن محمد الشیروانی / تحقیق: الشیخ محمد الحسون / نشر: مطبعه منشورات الإسلامیه / سنه الطبع: شوال المکرم ۱۴۱۴ه.

۱۳۰. المبسوط / شمس الدین أبو بکر محمد السرخسی / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر / سنه ۱۴۲۱ه / بیروت.

۱۳۱. المجازات النبویه / الشریف الرضی أبو الحسن محمد الحسینی الموسوی / تحقیق وشرح: طه محمد الزیتی / الطبعه الأولی / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۲۰۰م / بیروت.

۱۳۲. مجله عالم المعرفه / نشر: المجلس الوطنی للثقافه والفنون / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / الکویت.

۱۳۳. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی / تحقیق عبد الله محمد الدرویش / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر / سنه الطبع: ۱۴۲۵ه / بیروت.

۱۳۴. المحبر / محمد بن حبیب البغدادی / طبع: مطبعه الدائره / سنه الطبع: ذو القعده ۱۳۶۱ه.

۱۳۵. مختصر البصائر / الحسن بن سلیمان الحلی / تحقیق: مشتاق المظفر / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه النشر الإسلامی / سنه ۱۴۲۱ه.

۱۳۶. مذاهب الأدب (معالم وانعکاسات) / د. یاسین الأیوبی / الطبعه الأولی / نشر: المؤسسه الجامعیه للدراسات والنشر والتوزیع / سنه ۱۹۸۲م / بیروت.

۱۳۷. المستدرک علی الصحیحین / أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری/ الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / بیروت.

۱۳۸. مسند أبی یعلی الموصلی / أبی یعلی أحمد بن علی بن المثنی التمیمی / تحقیق: حسین سلیم أسد / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / بیروت.

۱۳۹. مسند احمد / احمد بن محمد بن حنبل / تحقیق: احمد محمد شاکر / نشر: مکتبه التراث الإسلامی / القاهره.

۱۴۰. مسند الشامیین / الطبرانی / تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی / الطبعه الثانیه / نشر: مؤسسه الرساله / سنه الطبع: ۱۴۱۷ه، ۱۹۹۶م / بیروت.

۱۴۱. مشاهیر علماء الأمصار / محمد بن حبان البستی / تحقیق: مرزوق علی إبراهیم / الطبعه الأولی / نشر: دار الوفاء للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: ۱۴۱۱ه.

۱۴۲. المصنّف / الحافظ أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی / تحقیق: الشیخ حبیب الرحمن الاعظمی / الطبعه الأولی / نشر: المجلس العلمی / سنه ۱۳۹۰ه / جوهانربرغ.

۱۴۳. المصنف فی الأحادیث والآثار / عبد الله بن محمد بن أبی شیبه الکوفی العبسی / تحقیق وتعلیق: سعید اللحام / الطبعه الأولی / نشر: دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع: جمادی الآخره ۱۴۰۹ه، ۱۹۸۹م / بیروت.

۱۴۴. مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول / محمد بن طلحه القرشی الشافعی / تحقیق ماجد بن احمد العطیه / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه البلاغ / سنه

الطبع: ١٤١٩ه / بيروت.

١٤٥. المعارف / ابن قتيبه الدينورى / تحقيق: محمد إسماعيل عبد الله الصاوى / الطبعه الأولى / نشر: المطبعه الإسلاميه / سنه الطبع: ١٩٣٤ه / القاهره.

١٤٦. معانى الأخبار / أبو جعفر محمد بن على الصدوق / تحقيق وتصحيح وتعليق: على أكبر الغفارى / نشر: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين / سنه الطبع: ١٣٧٩ه / قم المقدسه.

١٤٧. المعتقدات الدينيه لدى الشعوب / جيفرى بارندر/ ترجمه: د. إمام عبد الفتاح / الطبعه الأولى / نشر: المجلس الوطنى للثقافه والفنون / سنه الطبع: ١٩٩٣م / الكويت.

١٤٨. المعتقدات الشعبيه فى الموروث الشعرى العربى القديم / د. عبد الرزاق خليفه محمود / الطبعه الأولى / نشر: دار الينابيع / سنه الطبع: ٢٠٠٩م / دمشق.

١٤٩. معجم البلدان / ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى البغدادى / الطبعه الأولى / نشر: دار صادر / سنه الطبع: ١٤٢٨ه / بيروت.

١٥٠. المعجم القانونى / حارث سليمان الفاروقى / الطبعه الثالثه / نشر: مكتبه لبنان / سنه الطبع: ١٩٩١م / بيروت.

١٥١. معجم المؤلفين / عمر رضا كحاله / نشر: دار إحياء التراث العربى / بيروت.

١٥٢. معجم رجال الحديث / السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى / الطبعه الخامسه / سنه الطبع: ١٤١٣ه.

١٥٣. معجم ما استعجم / عبد الله بن عبد العزيز البكرى الأندلسى / تحقيق وضبط: مصطفى السقا / الطبعه الثالثه / نشر:عالم الكتب / سنه الطبع: ١٤٠٣ه، ١٩٨٣م / بيروت.

١٥٤. معرفه علوم الحديث / أبو عبد الله الحاكم النيسابورى / تحقيق: لجنه إحياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديده وتصحيح السيد معظم حسين / الطبعه

الرابعه / نشر: منشورات دار الآفاق الحديث / سنه الطبع: ۱۴۰۰ه، ۱۹۸۰م / بیروت.

۱۵۵. المغازی / محمد بن عمر الواقدی / تحقیق: د. مارسدن جونس / نشر: مکتب الإعلام الإسلامی / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه / قم المقدسه.

۱۵۶. مفردات غریب القرآن / الراغب الأصفهانی / الطبعه الثانیه / نشر: دفتر نشر الکتاب / سنه الطبع: ۱۴۰۴ه.

۱۵۷. مقدمه فتح الباری / ابن حجر / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۰۸ه، ۱۹۸۸م / بیروت.

۱۵۸. المقنعه / الشیخ المفید / تحقیق: مؤسسه النشر الإسلامی / الطبعه الثانیه / نشر: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجامعه المدرسین / سنه الطبع: ۱۴۱۰ه / قم المقدسه.

۱۵۹. من حیاه الخلیفه عمر بن الخطاب / عبد الرحمن احمد البکری / الطبعه السابعه / نشر: الإرشاد للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۲۰۰۵م / بیروت.

۱۶۰. من لا یحضره الفقیه / أبو جعفر الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمی رحمه الله / تحقیق وتصحیح وتعلیق: علی أکبر الغفاری / الطبعه الثانیه / نشر مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین / قم المقدسه.

۱۶۱. مناقب آل أبی طالب / ابن شهر آشوب / تحقیق: د. یوسف البقاعی / الطبعه الأولی / نشر: مرکز الأبحاث العقائدیه / سنه الطبع: ۱۴۲۱ه / قم المقدسه.

۱۶۲. موسوعه الأدیان فی العالم / الطبعه الأولی / نشر: ادینو کریس / بیروت.

۱۶۳. موسوعه العلوم الفلسفیه / هیجل / ترجمه د. إمام عبد الفتاح / الطبعه الثالثه / نشر: دار التنویر / سنه الطبع: ۱۴۲۸ه / بیروت.

۱۶۴. موسوعه الملل والنحل / أبی الفتح الشهرستانی / الطبعه الأولی / نشر: مؤسسه ناصر للثقافه / سنه ۱۹۸۱ه / بیروت.

۱۶۵. الموطأ / الإمام مالک / تحقیق وتصحیح وتعلیق: محمد فؤاد عبد الباقی / نشر:

دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۰۶ه، ۱۹۸۵م / بیروت.

۱۶۶. المیثولوجیا العالمیه / د. حنّا عبود / الطبعه الأولی / نشر: دار اتحاد الکتاب العربی / سنه الطبع: ۲۰۰۹م / دمشق.

۱۶۷. میزان الاعتدال / الذهبی / تحقیق: علی محمد البجاوی / الطبعه الأولی / نشر: دار المعرفه للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۱۳۸۲ه، ۱۹۶۳م / بیروت.

۱۶۸. المیزان فی تفسیر القرآن / السید محمد حسین الطباطبائی / تحقیق: الشیخ حسین الأعلمی / الطبعه الأولی / نشر مؤسسه الأعلمی للمطبوعات / سنه الطبع: ۱۴۱۷ه / بیروت.

۱۶۹. النص والاجتهاد / السید عبد الحسین شرف الدین العاملی قدس سره / الطبعه الثالثه / نشر: دار الأسوه / سنه الطبع: ۱۴۲۴ه / قم المقدسه.

۱۷۰. النصائح الکافیه / السید محمد بن عقیل بن عبد الله العلوی / الطبعه الأولی / نشر: دار الثقافه للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۱۴۱۲ه / قم.

۱۷۱. نصیحه أهل الحدیث / الخطیب البغدادی / تحقیق: عبد الکریم احمد الوریکات / الطبعه الأولی / نشر: مکتبه المنار / سنه الطبع: ۱۴۰۸ه، ۱۹۸۸م / الأردن.

۱۷۲. نظم درر السمطین / جمال الدین محمد بن یوسف بن الحسن بن محمد الزرندی الحنفی المدنی / ترجمه وتحقیق: علی عاشور / نشر: دار إحیاء التراث العربی / الطبعه الأولی / سنه الطبع: ۱۳۷۷ه، ۱۹۵۸م.

۱۷۳. النکاح / الشیخ مرتضی الأنصاری قدس سره / تحقیق: لجنه التحقیق لتراث الشیخ الأعظم / الطبعه الأولی / نشر: مجمع الفکر الإسلامی / سنه الطبع: ۱۴۲۲ه / قم المقدسه.

۱۷۴. النهایه فی غریب الحدیث / ابن الأثیر / تحقیق: طاهر أحمد الزاوی / الطبعه الرابعه / نشر: مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر والتوزیع / سنه الطبع:

۱۹۶۵م / قم المقدسه.

۱۷۵. نهج الإیمان / ابن جبر / تحقیق: السید أحمد الحسینی / الطبعه الأولی / نشر: مجتمع إمام هادی (علیه السلام) / سنه الطبع: ۱۴۱۸ه / مشهد المقدسه.

۱۷۶. نیل الأوطار / الشوکانی / نشر: دار الجیل / سنه الطبع: ۱۹۷۳ه / بیروت.

۱۷۷. الوافی بالوفیات / صلاح الدین خلیل بن أیبک الصفدی / تحقیق: أحمد الارناؤوط / الطبعه الأولی / نشر: دار إحیاء التراث العربی / سنه الطبع: ۱۴۲۰ه / بیروت.

۱۷۸. وسائل الشیعه / الحر العاملی / تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث / الطبعه الثانیه / نشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث / سنه الطبع: ۱۴۱۴ه / قم المقدسه.

۱۷۹. الوسیط فی تفسیر القرآن المجید / أبو الحسن علی بن أحمد الواحدی النیسابوری / تحقیق: مجموعه محققین / الطبعه الثانیه / نشر: دار الکتب العلمیه / سنه الطبع: ۱۴۱۵ه / بیروت.

۱۸۰. وفیات الأعیان / ابن خلکان / تحقیق: إحسان عباس / نشر: دار الثقافه / لبنان.

۱۸۱. الینابیع الفقهیه / علی أصغر مروارید / الطبعه الأولی / نشر: دار التراث / سنه الطبع: ۱۴۱۰ه، ۱۹۹۰م / بیروت.

۱۸۲. ینابیع الموده لذوی القربی / القندوزی / تحقیق: سید علی جمال أشرف الحسنی / الطبعه الأولی / نشر: دار الأسوه للطباعه والنشر / سنه الطبع: ۱۴۱۶ه.

ص: ۲۸۷

المحتويات

ص: ٢٨٨

المرحله الثانيه: تكسير صنم قريش ليله مبيت الإمام على عليه السلام فى فراش النبى صلى الله عليه وآله وسلم وخروجه صلى الله عليه وآله وسلم مهاجراً إلى مكه. ۱۴۷

أولاً: ما يدل على أن عمليه التكسير كانت ليله خروج النبى صلى الله عليه وآله وسلم مهاجرا وهى الليله التى نام فيها على عليه السلام فى فراش النبى صلى الله عليه وآله وسلم.. ۱۵۱

ألف: إن هذه الليله وردت بلفظ صريح وبسند صحيح.. ۱۵۳

باء: إنّ طريقه الخروج لتكسير الأصنام كانت فى الروايات على صيغه واحده تفيد معنىً واحداً ودلاله واحده ۱۵۴

إصدارات قسم الشؤون الفكريه والثقافيه فى العتبه الحسينيه المقدسه

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدى الخرسان

السجود على التربه الحسينيه

۱

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الانكليزيه

۲

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الأردو

۳

الشيخ على الفتلاوى

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام الطبعه الأولى

۴

الشيخ على الفتلاوى

هذه عقيدتى الطبعه الأولى

۵

الشيخ على الفتلاوى

الإمام الحسين عليه السلام فى وجدان الفرد العراقى

٦

الشیخ وسام البلداوی

منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان

٧

السید نبیل الحسنی

الجمال فی عاشوراء

٨

الشیخ وسام البلداوی

ابکِ فإنک علی حق

٩

الشیخ وسام البلداوی

المجاب بردّ السلام

١٠

السید نبیل الحسنی

ثقافه العیدیه

١١

السید عبد الله شبر

الأخلاق (تحقیق: شعبه التحقیق) جزآن

١٢

الشیخ جمیل الربیعی

ص: ۲۹۵

السید محمدحسین الطباطبائی

حیاه ما بعد الموت (مراجعه وتعلیق شعبه التحقیق)

۱۸

السید یاسین الموسوی

الحیره فی عصر الغیبه الصغری

۱۹

السید یاسین الموسوی

الحیره فی عصر الغیبه الکبری

۲۰

الشیخ باقر شریف القرشی

حیاه الإمام الحسین بن علی (علیهما السلام) ج۱

۲۱

الشیخ باقر شریف القرشی

حیاه الإمام الحسین بن علی (علیهما السلام) ج۲

۲۲

الشیخ باقر شریف القرشی

حیاه الإمام الحسین بن علی (علیهما السلام) ج۳

۲۳

الشیخ وسام البلداوی

۳۷

الشیخ علی الفتلاوی

النوران الزهراء والحوراء علیهما السلام الطبعه الثانیه

۳۸

شعبه التحقیق

زهیر بن القین

۳۹

السید محمد علی الحلو

تفسیر الإمام الحسین علیه السلام

۴۰

الأستاذ عباس الشیبانی

منهل الظمآن فی أحکام تلاوه القرآن

۴۱

السید عبد الرضا الشهرستانی

السجود علی التربه الحسینیه

۴۲

السید علی القصیر

حیاه حبیب بن مظاهر الأسدی

۴۳

الشیخ علی الکورانی العاملی

الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميها وشفيعها

۴۴

جمع وتحقيق: باسم الساعدی

السقيفه وفدک، تصنيف: أبی بکر الجوهری

۴۵

ص: ۲۹۶

نظم وشرح: حسين النصار

موسوعه الألوف فی نظم تاریخ الطفوف ثلاثه أجزاء

۴۶

السید محمد علی الحلو

الظاهره الحسینیه

۴۷

السید عبدالکریم القزوینی

الوثائق الرسمیه لثوره الإمام الحسین علیه السلام

۴۸

السید محمدعلی الحلو

الأصول التمهیدیه فی المعارف المهدویه

۴۹

الباحثه الاجتماعیه کفاح الحداد

نساء الطفوف

۵۰

الشیخ محمد السند

الشعائر الحسینیه بین الأصاله والتجدید

۵۱

السید نبیل الحسنی

خدیجه بنت خویلد أَمّه جُمعت فی امرأه – ۴ مجلد

۵۲

الشیخ علی الفتلاوی

السبط الشهید – البُعد العقائدی والأخلاقی فی خطب الإمام الحسین علیه السلام

۵۳

السید عبدالستار الجابری

تاریخ الشیعه السیاسی

۵۴

السید مصطفی الخاتمی

إذا شئت النجاه فزر حسیناً

۵۵

عبدالساده محمد حداد

مقالات فی الإمام الحسین علیه السلام

۵۶

الدکتور عدی علی الحجّار

الأسس المنهجیه فی تفسیر النص القرآنی

۵۷

الشیخ وسام البلداوی

فضائل أهل البیت علیهم السلام بین تحریف المدونین وتناقض مناهج المحدثین

۵۸

حسن المظفر

نصره المظلوم

۵۹

السید نبیل الحسنی

موجز السیره النبویه – طبعه ثانیه، مزیده ومنقحه

۶۰

الشیخ وسام البلداوی

ابکِ فانک علی حق

۶۱

السید نبیل الحسنی

أبو طالب ثالث من أسلم – طبعه ثانیه، منقحه

۶۲

السید نبیل الحسنی

ثقافه العیدیه –طبعه ثالثه، منقحه

۶۳

السید نبیل الحسنی

المولود فی بیت الله الحرام: علی بن أبی طالب علیه السلام أم حکیم بن حزام؟

۶۴

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفكرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والكتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مرکز القائمیه اصبهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹